नवभारत

जून - २०१५

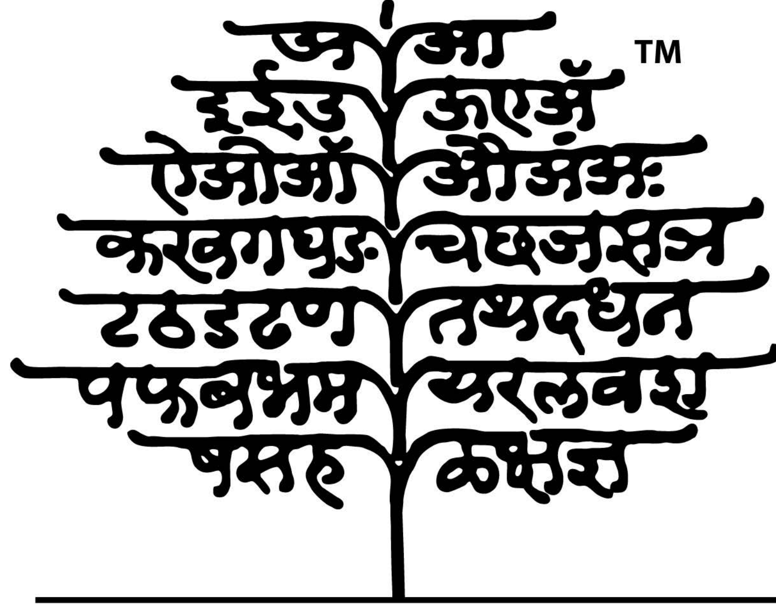
• परधान आदिवासींचे झुलवे : रानमुलखातील वेधक भावगोंदण •

• स्वप्नाची समाप्ती •

• नारायणराव आणि गोदावरी •

• रा. ना. चव्हाणांचे ऐतिहासिक योगदान! •

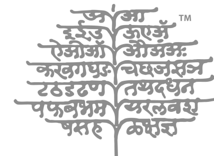
अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

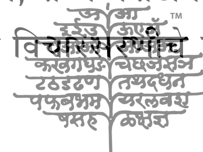
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

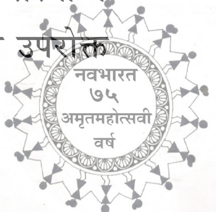
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६० वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

सर्व वर्गणीदारांनी कृपया आपला दुरध्वनी क्रमांक, भ्रमणध्वनी क्रमांक व इमेल आयडी (असल्यास) व पत्ता त्वरीत टपालाने कळवावे. फोनवरून कळवू नये. कळावे ही विनंती

– व्यवस्थापक, स.मा.प.

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६८। अंक ९। जून २०१५
ज्येष्ठ /अधिक आषाढ शके १९३७
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ३०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

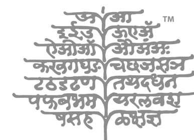
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जून २०१५

अनुक्रमणिका

परधान आदिवासींचे झुलवे : रानमुलखातील वेधक भावगोंदण

विनायक तुमराम

परधान : वैभवी अस्तित्वाचे धनी

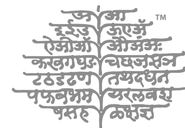
महाराष्ट्र राज्यात एकूण सत्तेचाळीस आदिवासी जमाती राहतात. त्यांतील **'थोटी'** व **'चोधरा'** या जमाती वगळण्यात आलेल्या आहेत. राज्याच्या अनुसूचित जमातींच्या यादीत १८ अनुक्रमांकावर गोंड व **३७** अनुक्रमांकावर **'परधान'** जमातीची नोंद आहे. परधान ही गोंडांची उपजमात असतानाही अनुसूचित जमातींच्या यादीत १८ या क्रमांकावर नोंदण्यात आलेल्या गोंडांच्या विविध उपजमातींमध्ये **'परधान'** जमातीचा उल्लेख आढळत नाही. तो ३७ क्रमांकावर स्वतंत्रपणे का करण्यात आला, त्यामागची कारणे शोधण्याची आज गरज आहे. असाच काहीसा प्रकार **'थोटी'** जमातीच्या बाबतीत घडला असून या जमातीची नोंद ४५ क्रमांकावर स्वतंत्रपणे करण्यात आली होती. आज सर्व थोट्यांनी स्वतःला गोंड करून घेतल्यामुळे या जातीचे अस्तित्वच धोक्यात आले. परिणाम असा झाला की, शासनाने या जमातीला अनुसूचित जमातींच्या यादीतूनच वगळून टाकले. थोटी हे मुळात परधानच होते, हे येथे सांगावेसे वाटते. अधिक माहितीसाठी प्रस्तुत लेखकाचे **'गोंड, गोंडबुरूड व थोटी : वास्तव आणि वाटचाल'** हे पुस्तक इच्छुकांनी वाचावे. असो. गतकालीन घडामोडींवर थोडा प्रकाश टाकण्याच्या उद्देशानेच हा थोडासा शब्दविस्तार.

'परधान' ही गोंडांची उपजमात असल्याचे अनेक पुरावे देता येतील. परंतु प्रस्तुत विषय ध्यानात घेता, ती चर्चा येथे टाळली आहे. **रसेल-हिरालाल, स्टेफन फक्स, व्हॅरियर एल्विन, फ्युरीयर हैमनडार्फ, रेव्ह. हिस्लॉप, रिचर्ड टेंपल व ग्रिगसन** यांसारख्या पाश्चात्त्य संशोधक-अभ्यासकांनी या जमातीचा सर्वांगीण अभ्यास करून ग्रंथनिर्मिती करून ठेवली आहे. तसेच **डॉ. बी. एच. मेहता, डॉ. इरावती कर्वे, सेतु माधवराव पगडी, डॉ. शामराव हिवाळे, डॉ. हिरालाल शुक्ल, पं. प्रयागदत्त शुक्ल, डॉ. भाऊ मांडवकर, डॉ. एस. आर. मुरकुटे, डॉ. भा. रा. अंधारे, डॉ. गोविंद गारे, रामभरोसे अग्रवाल, केदारनाथ ठुसू, व्यंकटेश आत्राम, डॉ. शैलजा देवगावकर व इतरही काही अभ्यासक-संशोधकांनी** लिहिलेल्या ग्रंथांमधून परधानांना समजून घेणे सोपे झाले आहे. शासकीय गॅझेटीयर्स, वेगवेगळ्या आयोगांनी सादर केलेले रिपोर्ट्स इत्यादींमधूनही परधान जमातीविषयीचा तपशील प्रसिद्ध झालेला आहे. **'भारतीय संस्कृतिकोश'**, **'विश्वकोश'** या कोशांमध्येही परधानांविषयीचे तपशील आढळतात. अलीकडे काहींनी परधानांविषयीची संकलित माहिती पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध केली आहे. परंतु त्या लिखाणातून पूर्वग्रहदूषितपणा व आकसबुद्धीचे प्रदर्शनच अधिक प्रत्ययाला येते. अशा लेखनाला संशोधनमूल्य किती, हे जाणकार ठरवतीलच.

परधान हा शब्द संस्कृतमधील **'प्रधान'** या शब्दाचे अपभ्रष्ट रूप असल्याचे मत रसेल हिरालाल यांनी त्यांच्या **'ट्राइब्ज एण्ड कॉस्ट्स ऑफ दी सेंट्रल प्रॉव्हिन्सेस ऑफ इंडिया'** (खंड-४) या ग्रंथात नोंदले असून सेतु माधवराव पगडी यांनी **'प्रधान'** असा शब्दप्रयोग आपल्या ग्रंथांमध्ये केलेला आढळून येतो. शासनदरबारी, शालेय रेकॉर्ड्स व साहित्यात मात्र या जमातीची नोंद परधान अशीच झालेली आहे. तेव्हा **'प्रधान'** किंवा **'परधान'** हे दोन्ही शब्द एकाच जमातीची ओळख पटविणारे शब्द आहेत, एवढे मात्र खरे. ही जमात प्रामुख्याने आंध्रप्रदेश, मध्यप्रदेश आणि महाराष्ट्रातील विदर्भ या प्रदेशात आढळते. स्वातंत्र्योत्तर काळात, परप्रांतातून महाराष्ट्राच्या भूमीत परधानांनी स्थलांतर केले आहे. उपजीविकेसाठी हे स्थलांतर (Migration) घडून आले असावे, हे उघड आहे. परधान हे गोंडांचे धर्मगुरू किंवा पुरोहित म्हणून ओळखले जातात. गोंडांच्या राजवटीत परधान हे मंत्रि-पदावर कार्यरत असल्याचे दाखले उपलब्ध आहेत.

एक उत्सवप्रिय, संगीतप्रेमी, हुशार, चतुर व कवि-हृदयाची जमात म्हणून परधानांचा समाजात लौकिक

अनुक्रमणिका





आहे. संभाषण व भाषणकलेतही ही जमात पुढे आहे. परधानांचे स्वतःचे विपुल पारंपरिक लोकसाहित्य असून परिस्थितिजन्य वैशिष्ट्यांची छाप घेऊन ते अवतरले आहे. धर्म, संस्कृती, साहित्य, देवदेवता, सणोत्सव, कुलगोत्रपद्धती, उत्पत्तिकथा, संगीत व धारणा या सर्व बाबतींत परधान-गोंड यांच्यात कमालीचे साम्य आढळून येते. असे वास्तव असतानाही गोंडांच्या मनात परधानांविषयी दुष्टावा का? भावनिक दुरावा का? हे गंभीर प्रश्न आजही कायम आहेत. या दोन्ही जमातींची उत्पत्ती एकाच पूर्वजापासून झाली असल्याचे ग्रंथपुरावे सांगतात. तरीही गोंड-परधानांमध्ये उच्चनीचतेची भावना का, हे एक कोडेच आहे. अनेक समाजशास्त्रज्ञ-संशोधकांनी गोंडांची परधान ही उपजमात असल्याचे वास्तव वारंवार सांगूनही या दोन जमातींमधील जातीय तेढ नष्ट होऊ नये, याचे आश्चर्य वाटते. या संदर्भात, रामभरोसे अग्रवाल यांनी उजेडात आणलेले ऐतिहासिक सत्य बरेच काही सांगून-सुचवून जाते. तो तपशील **'श्री अनवरसिंहका बयान'** या मथळ्याखाली श्री. अग्रवाल यांनी आपल्या ग्रंथात नोंदला आहे. तो तपशील असा -

"गोंड जाती बहुत विस्तृत है। उनकी एक उपजाती परधान या पठारी है। देव पुजारी भी कहते है। उनका बाना किंगरी है। मंगलसिंह राजनेगी, मौजा- कूचावाडा, पोस्ट-लामटा ने एक किताब पुराने गोंड वंशो के बाबद छपाई थी। किताब सन १९१८-१९१९ में छपी थी। अब मंगलसिंह का देहान्त हो चुका है। लड़का भावसिंह है। वह किताब सरकार से मंजूर हो चुकी है। उस किताब में बड़े-बड़े गोंड राजाओं के हस्ताक्षर हैं। उस समयसे परधान का नाम उड़ गया। जो कोई अब पठारी या परधान कहेगा उसको तीन साल की सजा होगी और एक सौ रुपया जुर्माना होगा। सब एका हो गया। अब सब गोंड हो गये।

समय पाकर हिरदैसाहि राजा हुए। उनके मन्त्री परधान वंश के भागवतराय थे। रामनगर में भागवतराय का महल है। रायभगत का महल कहलाता है। हिरदैसाहि की कीर्ति सुनकर दिल्ली के बादशाह ने वायदा के खिलाफ बारह साल की टाकोली वसूल करने के लिये आदमी भेजे। हिरदैसाहि ने शर्त के अनुसार टाकोली नहीं दी और शाही आदमियों की दुर्गति की। उन्होंने दिल्ली में शिकायत की। दिल्ली दरबार ने हमला किया। वे लोग हिरदैसाहि को गिरफ्तार करके दिल्ली ले गये। उनको छुडाने के लिए मंत्री भागवतराय दिल्ली गये।

भागवतराय ने दिल्ली में गाना-बजाना शुरू किया। भागवतराय का संगीत सुनकर और हिरदैसाहि का रूप देखकर बादशाह की जवान लड़की 'चिमनी' मुग्ध हो गई। वह बाइस वर्ष की हो जाने पर भी अविवाहित थी। उसने हिरदैसाहि को अपने महल में बुलवाया। रोज सहवास होने लगा। गर्भ रह गया। पुत्र हुआ। तब बादशाह को पता चला। शहजादी ने अपना अपराध स्वीकार करते हुए स्वयंवर कर चुकना बतलाया। शहजादी हिरदैसाहि को मिल गई। दायजा भी बहुत मिला। हिरदैसाहि उसे रामनगर ले आये। उसके लिए अलग बेगम महल बनवा दिया जो चौगान के रास्ते है।"[१]

यावरून भूतकाळात काय घडले असावे, हे सहज आपल्या ध्यानात येईल आणि गोंड-परधानांमधील भावनिक व जातीय तेढ किती निरर्थक व निंदनीय आहे, हेही कळून येईल.

परधानांमध्ये अनेक पोटभेद आढळतात. **'राजनेगी'**, **'गोगीया'**, **'पाळाल'**, **'पठारी'**, **'पाटाडी'**, **'पनका'**, **'परगनीया'**, **'देसाई'**, **'मोकाशी'** अशा विविध नावांनी परधान जमात वेगवेगळ्या प्रदेशांत ओळखली जाते. नर्मदेच्या खोऱ्यात राहणारे परधान **'राजनेगी'** व **'गोगीया'** या नावाने ओळखले जातात. हिरासुका नावाचा अत्यंत बुद्धिमान व गायनात तरबेज कलावंत हा परधानच होता. तो हिरासुका पाटाडी या नावाने इतिहासात प्रसिद्ध आहे. त्याच्या धार्मिक व सांस्कृतिक कार्याचा/योगदानाचा तपशील गोंडी पुराणात आढळतो. परधानांमध्ये भगताला आदराचे स्थान आहे. भगताला **'गुणीया'** किंवा **'पंडा'** असे म्हणतात. परधान लोक अनेक सणोत्सव साजरे करतात. ते असे - **'हरेली उत्सव'**, **'एकोती उत्सव'**, **'जिवती उत्सव'**, **'शिमगा-फाग उत्सव'**, **'दसरा'**, **'दिवाळी'**, **'नवा खाणे'**, **'माळ लावणे'** इत्यादी.

आपापल्या सोयीनुसार हे लोक सणोत्सव साजरे करीत असतात. **'बुळहालपेन', 'फळापेन', 'पेरसापेन', 'नारायणदेव', 'लिंगोदेव'** ही त्यांची उपास्य दैवते होत. **'कुवारा भिवसन'** व **'माता'** यांचीही पूजा त्यांच्यात आढळते. परंतु हिंदू समाजाच्या संपर्क-सान्निध्यामुळे त्यांच्या अनेक देवदेवता (कृष्ण, राम, गणपती, दुर्गा, सत्यनारायण) बेमालूमपणे परधानांच्या जीवनव्यवहारात दाखल झाल्या आहेत. विविध धर्म-पंथांची दीक्षाही परधानांनी घेतली असल्याचे दिसून येते. परिणामी, त्यांचा मूळ धार्मिक चेहराच विद्रूप झाल्यासारखा वाटतो. गैरआदिवासींच्या धर्मसंघटनांनी फार मोठ्या प्रमाणावर आदिवासींचे धर्मांतर सुरू केले आहे. त्यातून परधान जमातीचे लोकही वजा नाहीत. हा एक फार मोठा धोका आदिवासींना निर्माण झाला आहे. या प्रक्रियेला वेळीच प्रतिबंध घालणे गरजेचे आहे.

गोंड परधानांनी आडनावे बदलणे : एक नवी समस्या

धर्मांतराच्या जळूप्रमाणेच आडनावबदलाची जळूही गोंड-परधानांच्या मानसिकतेला अजूनही चिकटून आहे. परधान व गोंड या दोन्ही जमातींतील अनेक सुशिक्षितांनी आपली मूळ आडनावे बदलून उच्चवर्णीयांची आडनावे स्वीकारली आहेत. जसे- **आत्राम-चांदेकर, अत्रे, पेंदोर-पेंढारकर, सुरपाम-सुरपांडे, नैताम-गजलेकर, मडावी- तिराणिक, तिराणकर, माधवी, जुमनाके-भादीकर, जुमने, पुरके-पुराणिक, शिंदे, उईके-केळकर, पेंदाम- चिमुरकर, गेडाम- राजगडकर, मसराम- महेशकर, मेश्राम, परचाके-परचुरे, धुर्वे-वाघमारे, कोडापे-राऊत, तोडासे- तोडकर, तुमराम-तुंबेकर, येरमे-येरणे इत्यादी.** परंतु ही आडनावबदलाची प्रक्रिया परधानांच्या तुलनेत गोंडांमध्ये संथ गतीने आढळते. आडनावबदलाच्या संदर्भात आदिवासी साहित्यिकांच्या प्रतिक्रिया काय आहेत, हे पाहणे येथे महत्त्वाचे वाटते. नव्या जाणिवेचा कवी सुनील कुमरे लिहितो–

> **"फुले-आंबेडकरवादाचा प्राशुनी तेजाब**
> **तो गर्जे आदिवासी विचारमंचावरी**
> **"फुले-आंबेडकरांशिवाय आदिवासीत परिवर्तन अशक्य"**
> **अबे! समाजपरिवर्तन म्हणजे आडनावांची हेराफेरी**
> **महारांनी केली तशी**
> **मग फकऱ्या गोंडापासून दसऱ्या परधान**
> **पेंदोर-पेंढारकर**
> **आत्राम-चांदेकर**
> **गेडाम-राजगडकर**
> **कुळसंगे-कुळकर्णी.....**
> **आणि वाढला भ्रष्टपणा आदिवासी संस्कृतीत**
> **समाजपरिवर्तनाच्या गोंडस बुरख्याखाली**
> **संस्कृती उद्ध्वस्त करणारी प्रक्रिया**
> **समाजक्रांतीच्या नावावर पहारे एकमेकांवर दक्ष**
> **काय होईल परिवर्तन आदिवासी समाजव्यवस्थेत**
> **त्यागून धर्म, संस्कृती आणि उज्ज्वल परंपरा?"**
>
> **....... 'पेंदोर-पेंढारकर' - तिरकमठा,**
> **(पृ. ५४)**

यातील इत्यर्थ आपण समजून घेतला पाहिजे.

आडनावबदलाचे गंभीर परिणाम आज जरी नाही तरी भविष्यात मात्र गोंड व परधान या दोन्ही जमातींच्या सांस्कृतिक चौकटीवर झाल्यावाचून राहणार नाहीत, असा इशारा द्यावासा वाटतो. अस्पृश्यतेची झळ सोसावी लागल्यामुळे स्वत:ची ओळख लपविण्यासाठी काहींनी आडनावे बदलली तर अनेकांनी मात्र हौसेखातर आडनावे बदलल्याचे निदर्शनास आले आहे. आडनाव का बदलले, असे या मंडळींना विचारले असता न पटण्यासारखी सफाई ते सादर करतात आणि भूतकाळात 'असे घडले', 'तसे घडले' असे सांगून ऐकणाराची दिशाभूल करीत असतात. हे बरोबर नाही. परंतु स्वत:सकट समाजाच्या भवितव्याची थोडीजरी चिंता या सुशिक्षित मंडळींना असेल, तर त्यांनी लगेच सावध होऊन स्वीकारलेली आडनावे त्यागून आपली मूळ आडनावे स्वीकारावी आणि समाजाचे धार्मिक-सांस्कृतिक अस्तित्व टिकवावे, असे सुचवावेसे वाटते. आपला मूळ सांस्कृतिक चेहराच किती सुंदर व आकर्षक आहे, याचे भान या मंडळींनी हरविले आहे,

असे खेदाने म्हणावेसे वाटते.

परधान : एक कलावंत जमात

परधान जमात ही गायन, नृत्य व वाद्यकलेत पुढारलेली आहे. **'बना'** हे त्यांचे पारंपरिक वाद्य असून त्यांच्या जीवनात या वाद्याला महत्त्वाचे स्थान आहे. आपल्या आराध्य देव-देवतांच्या पूजेअर्चेसमयी व विधि-उत्सव प्रसंगी परधान लोक या वाद्याचा वापर करतात.

'बना हे लाकडी वाद्य असते. परधानांच्या जीवनात त्याला फार मोठे स्थान असते. ते बडा पेनचे प्रतीक आहे, असे ते समजतात. ते बनवताना त्यांना काही पथ्ये पाळावी लागतात. बनासाठी लाकूड कापायला जाताना एक विधी करतात. तो असा - - वैशाख महिन्यात एखाद्या रविवारी वाद्ये बनवणारा आंघोळ करून उपवास करतो आणि रानात जाऊन एकटुकें असलेले एक विशिष्ट झाड निवडतो. मग त्याच्यावर तांदूळ टाकतो आणि त्याच्या मुळात कोंबडीची पिल्ले बळी देतो. दुसऱ्या दिवशी ते झाड कापून त्याचे लाकूड घरी आणतो आणि श्रियाल, रात माई, राइ लिंगो इ. कोरांचे व देवांचे नाव घेऊन त्याचे वाद्य बनवतो. बना वाजवल्यामुळे बडा पेन पृथ्वीवर उतरला, अशी त्यांची एक कथा आहे. मोरपिसे, घुंगूर, लोकरीचे गोंडे वगैरे लावून बनाला सजवतात.

दरवर्षी बडा पेन आणि बना यांच्या प्रीत्यर्थ परधान लोक एक लहानसा समारंभ करून एक लाल कोंबडी बळी देतात आणि तीन वर्षांनी एकदा बकरा बळी देतात. त्या वेळी बना हे वाद्य अंगणात एका बांबूला अडकवून ठेवतात.''[२]

वरील माहिती **'भारतीय संस्कृतिकोश'** या ग्रंथाच्या पृ. क्र. ४०७ वर, खंड-पाच मध्ये आढळते. याशिवाय **ढोल, तुडबुडी, पिलमपोया, जंतुर, टाहरा, टिपऱ्या, टिमकी, बासरी व घुंगरू** अशीही वाद्ये ते स्वत: बनवून वाजवितात.

लग्नप्रसंगी गायली जाणारी परधानांची अनेक लोकगीते अभ्यासकांनी संग्रहित करून प्रसिद्ध केली आहेत. तसेच इतर सणोत्सवांतही गायली जाणारी परधानांची अनेक लोकगीते, लोककथा आज उजेडात आल्या आहेत. या मौलिक लोकसाहित्याचे संग्राहक भारतीय आणि पाश्चात्त्य असे दोनही अभ्यासक-संशोधक आहेत, हे येथे नमूद केले पाहिजे. परधान लोक गोंडी भाषा खूप सफाईने व प्रभावीपणे बोलतात. खरेतर गोंडांच्या गोंडी भाषेचे जतन व संवर्धन परधान जमातीनेच केले आहे, असे म्हटल्यास ते चूक ठरू नये. कारण परधानांची अनेक लोकगीते ही गोंडी भाषेत तर उर्वरित लोकगीते हिंदी व मराठी भाषेत आढळतात. सुरेल आवाजाची देन परधानांना मिळाली असल्यामुळे ते आपली पारंपरिक लोकगीते विधी-उत्सवप्रसंगी गाऊन वातावरणनिर्मिती करीत असतात. सोबतीला **'ढेमसा'** नावाचा नृत्यप्रकारही त्यांच्यात प्रचलित आहे. **'सोळा काठी अठरा ढेमसे'** हा त्याचाच भक्कम पुरावा होय. ढेमसा हे परधानांच्या सांस्कृतिक जीवनाचे झळाळते अंग होय. एकूणच कवी, गायक, रसिक, कलावंत व हौशी असेच परधानांचे वर्णन करावे लागेल.

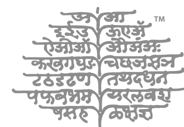
झुलवा काय आहे?

परधान व गोंड जमातीच्या लग्नगीतांमध्ये **'झुलवा'** हा एक आगळावेगळा गीतप्रकार आढळतो. परंतु दुर्दैवाने अभ्यासक-संशोधकांचे त्याकडे फारसे लक्ष गेलेले दिसत नाही. मराठी लोकसाहित्य हे आजही झुलव्यापासून फार दूर आहे. विशेषत: चंद्रपूर, गडचिरोली व भंडारा या जिल्ह्यांमधील परधानांच्या लग्नात झुलव्यांची रेलचेल ढोल-तुडबुडीच्या भन्नाट आवाजात प्रकर्षाने अनुभवायला मिळते. आदिवासी जीवन-संस्कृतीचे अभ्यासक श्री. पितांबर कोडापे यांनी त्यांच्या **'झुलवे'** नावाच्या कवितेत **'झुलवा'** हा काय प्रकार आहे, याविषयीचे वर्णन केले आहे. ते लिहितात,

'झुलव्यांची मजाच न्यारी
आदिमांना असती प्यारी
संस्कृतीचे वैभवलेणे
अस्मितेचे सुरेख देणे

लग्न असो नृत्य रेलॉ
झुलव्याशिवाय भागत नाही
आशयाच्या संपन्नतेत
अश्लील शब्द चालत नाही.

अनुक्रमणिका





झुलवे असे सामर्थ्यवान
दुय्यम कव्वालीच दर्जेदार
शब्दप्रभु खुजे ठरती
आशय त्यांचा मजेदार.

वृत्त अलंकार असती तेथे
यमकही डोकावतो
प्रश्नावलीचे देणे घेणे
उत्तरही नाचवतो.'

.... 'झुलवे' -उरस्कल, पृ. २

वृत्त आणि यमकादी अलंकार यांनी झुलवे कसे वेढून असतात, हे कवीने या रचनेतून व्यक्त केले आहे. **'झुलवे असे सामर्थ्यवान। दुय्यम कव्वालीच दर्जेदार'** अशा शब्दांत कवीने झुलव्यांचे माहात्म्य या कवितेत वर्णिले आहे.

"लग्नोत्सवात आनंदाची झळ लावणारी आणि सांस्कृतिक शृंगाराने नटलेली गेय रचना म्हणजे झुलवा होय. अज्ञात प्रतिभेतून साकारलेली झुलवा ही एक कोरीव कलात्मक शब्दलेणी होय. आदिवासी लोकगीतांच्या वाटेवरील तो एक सुखद गारवा होय. ढोल-तुडबुडीच्या धुंद तालावर झुलवागायक जेव्हा झुलवा छेडतो, तेव्हा जो कधी नाचला नसेल त्याचेही पाय नकळत थयथय करू लागतात, एवढा बेभान करणारा झुलव्याचा साज अन् ठेका असतो. दुर्दैवाने, केवळ आदिवासी लोकसाहित्यातच नव्हे तर समग्र मराठी साहित्यात आदिवासींचा झुलवा उपेक्षित राहिला. त्यांचे संकलन आणि समीक्षण होण्याची आज गरज आहे. गोंड-परधानांच्या अनेक सांस्कृतिक मूल्यवान आभूषणांचे जतन करणारी झुलवा ही एक पारंपरिक तिजोरी म्हणून मी झुलव्यांकडे पाहतो. या तिजोरीची आठवण कवीला आहे, याचा मला आनंद वाटतो. झुलव्यांचा शृंगार आणि त्यांचे वैशिष्ट्य अधोरेखित करताना अनेक बारकावेही कविप्रतिभेने हेरले आहेत."[३]

खरेतर 'झुलवा' हा परधान-गोंडांच्या काव्यकर्तृत्वाचा एक अनोखा आविष्कार आहे. झुलव्यांशिवाय परधान-गोंडांचा लग्नोत्सव सहसा संभवत नाही. त्यांच्यातील झुलवा गायक-गायिका या झुलवा प्रस्तुतीकरणात फार तरबेज असून प्रसंग पाहून झुलवा छेडण्याची कला त्यांना अवगत असते. येथे आपण परधानांच्या काही पारंपरिक झुलव्यांचा परिचय, त्यांची लक्षणे, वैशिष्ट्ये आणि त्यांच्यातील सांस्कृतिक-सामाजिक सूचन यांच्यासह करून घेणार आहोत. याला झुलव्यांची समीक्षाही म्हणता येईल.

झुलव्यांचे अंतरंग : एक नजर

आदिवासींची लोकसाहित्यसृष्टी ही विविधतेने नटलेली आहे. आदिवासींचा प्रपंच जेमतेम, गरजाही सीमित, कष्टमय व दुःखमय जीवन. तरीही आनंद व समाधान त्यांच्या चेहऱ्यांवरून ओसंडताना दिसते. आदिवासींच्या लोकसाहित्याचे एक समृद्ध व सुंदर दालन म्हणजे आदिवासींची विविधतेने नटलेली पारंपरिक लोकगीते होत. अंतरीच्या ऊर्मी घेऊन आलेली ही लोकगीते आदिवासींच्या जीवनाचा पटच आपल्यापुढे उभा करीत असतात. आदिवासींच्या लोकसाहित्यनगरीतील एक शाश्वत व अनोखे विश्रांतिस्थल म्हणजे आदिवासी लोकगीते. त्यांच्या जोडीला लोककथा, म्हणी, उखाणे, वाक्प्रचार व पहेलीका असून आदिवासी लोकसाहित्याची ती शक्तिस्थळे आहेत. एकूणच, आदिवासींच्या जगण्याचा आधार ही त्यांची सांस्कृतिक चेतना होय आणि निसर्ग त्यांचा सखा-पाठीराखा असून त्यांच्या लोकसाहित्याची प्रेरक ऊर्जाही आहे. आदिवासींच्या दुनियेबद्दल लोकसाहित्याच्या त्यासंगी अभ्यासक-संशोधक डॉ. सरोजिनी बाबर यांनी असे मार्मिक उद्‌गार काढले आहेत-

"रंगीबेरंगी पानाफुलांच्या नेत्रदीपक झुपक्यांची मनोहारी न् देखणी सजावट अंगांगांवर धारण करणाऱ्या महावस्त्रांना राजखुशीनं पेलतेल्या दऱ्या-खोऱ्यांतील दुनिया म्हणजे आदिवासींची दुनिया. शहरापासून लांब दूरवर असलेल्या या दुनियेतील माणसं हौसेमौजेनं पैस मैदानात येऊन गायला न् नाचायला लागली म्हणजे धरित्रीच्या अंगावर समाधानाचे रोमांच फुलू लागतात. अशा वेळी पहाडी मुलखातील मंदशीत वारा शीळ घालीत धाधावून पुढं येतो! पानांफुलांमधील सळसळ पार्श्वसंगीत उभं करते! त्यामुळे या मंडळींचे एकमेकांच्या हातात हात

अनुक्रमणिका

घेऊन नाचतेले पाय घुंगूरले, झंकारले म्हणजे नभांगणाला खाली यावंसं वाटतं! दाही दिशांना गीतं गायची लहर येते आणि मग इथल्या तरुण स्त्री-पुरुषांचे थवेच्या थवे गीतनृत्यात बेभान होऊन जातात. तर त्या वेळी थोडं बाजूला व्हा म्हटलं तरी मावळता मावळेना तो सूर्य न् उचलता उचलेना तो चंद्र काही केल्या जागचे हालतच नाहीत!.......... म्हणून मग निजायला धरित्री, उशीला धोंडा न् पांघरायला आभाळ घेत निसर्गाच्या कुशीत वावरताना ही मंडळी एवढी आनंदी कशी, यातलं गणित आम्हाला काही केल्या सुटतच नाही."[४]

आदिवासी लोकगीतांच्या समृद्ध दालनाचा एक सुशोभित व आकर्षक कप्पा म्हणजे झुलवे. गोंड व परधान या दोन्ही जमातींच्या काव्यप्रतिभेतून झुलव्यांची उपज आहे. रचनाकाराच्या मन-हृदयाचे हिंदोळे त्यातून प्रत्ययाला येतात. ढोल-तुडबुडीच्या तालावर झुलवे छेडले जातात, पदन्यास त्यांच्या मदतीला धावून येतात आणि मैफलीत रंग चढत असतो. परधानांच्या मराठी भाषेतील झुलव्यांचे त्यांच्या रूपानुसार पुढीलप्रमाणे वर्गीकरण केले जाऊ शकते–

१) आध्यात्मिक धारा जोपासणारे झुलवे.
२) पौराणिक संदर्भ घेऊन आलेले झुलवे.
३) सांस्कृतिक दर्शन घडविणारे झुलवे.
४) समाजप्रबोधन करणारे झुलवे.
५) विनोदनिर्मिती करणारे किंवा टर उडविणारे झुलवे.
६) जातदर्शक झुलवे.
७) फारसा गंभीर अर्थ नसलेले झुलवे.

आता या झुलव्यांच्या अंतरंगांचा आपण परिचय करून घेऊ या.

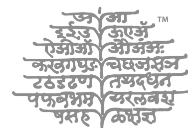
विशेषतः गडचिरोली, चंद्रपूर, भंडारा व यवतमाळ या परधानबहुल जिल्ह्यांमध्ये प्रस्तुत लेखकाला परधानांच्या लग्नोत्सवांत व क्षेत्रीय अध्ययनात जे झुलवे मिळाले, त्यांतील काही झुलव्यांचाच फक्त वापर या लेखात केला आहे. काही झुलवे पितांबर कोडापे यांच्या लेखातून घेतले आहेत. त्यांची नोंद संदर्भसूचीत केली आहे.

१) आध्यात्मिक धारा जोपासणारे झुलवे

परधान हे गोंडांचे धर्मगुरू म्हणून ओळखले जातात. बुद्धिचातुर्यामुळे गोंडांच्या राज्यव्यवस्थेत त्यांना ब्राह्मणांसारखा दर्जा व मान-सन्मान देण्यात येत असे. आपल्या अक्कलहुशारीने गोंडांची राज्ये आपण कशी चालविली, हे परधान लोक मोठ्या अभिमानाने सांगत असतात. गोंडांचे धर्मगुरू असल्यामुळे, धर्मशास्त्र-चर्चा हा त्यांच्या अत्यंत आवडीचा विषय होय. सत्संग, आध्यात्मिक चर्चा आणि गुरू-शिष्य परंपरा या गोष्टी परधान जमातीत प्रकर्षाने आढळून येतात. संत रघुराज महाराज, संत मुंगशुजी महाराज, संत चरणदास महाराज, संत अनंतराम महाराज असे संत-महात्मे या समाजात होऊन गेले. आपली आध्यात्मिक साधना सांभाळून या सत्पुरुषांनी आदिवासींची निरंतर सेवा केली आहे. अधिक माहितीसाठी प्रस्तुत लेखकाचे 'संत मुंगशुजी : एक कर्मशील तपस्वी' हे पुस्तक जिज्ञासूंनी वाचावे. आदिवासींच्या नव्या पिढीने त्यांना समजून घेण्याची गरज आहे. या समाजातील लोकांच्या आध्यात्मिक धारणा आणि त्यांची आध्यात्मिक अभिरुची लग्नोत्सवात गायल्या जाणाऱ्या झुलव्यांमधूनही झिरपताना दिसून येते. झुलव्यांमधील प्रश्नोत्तरे ही आध्यात्मिक दृष्ट्या वरच्या दर्जाची असतात. त्यांतील गुरुगम्य ज्ञान व खोच प्रतिपक्षासाठी एक मोठे आव्हानच असते. गुरू व चेला या दोहोंच्याही आध्यात्मिक उंचीचे मोजमाप करणारे व प्रतिपक्षाला बुचकळ्यात टाकणारे खोचक स्वरूपाचे हे प्रश्न असतात. या वास्तवाचे दर्शन घडविणारा हा झुलवा पहा–

'एक सद्‌गुरूच्या मुला
एक प्रश्न सांगतो तुला
बीन हड्डीचा मनुष्य दाखव मला
मी आहे सद्‌गुरूचा चेला'

'बीन हड्डीचा मनुष्य दाखव मला' असा जटिल प्रश्न एका पक्षाने दुसऱ्या पक्षाला या झुलव्यातून विचारला आहे. या प्रश्नाचे नक्की उत्तर प्रतिपक्षाला ठाऊक असणे अपेक्षित असते. ते उत्तर प्रतिपक्षाला झुलव्याच्या रूपातच द्यावे लागते. ही आध्यात्मिक स्वरूपाची प्रश्नोत्तरे मंडपातील उपस्थितांना काहीशी न समजण्यासारखी असली, तरी त्यांना आनंद देणारी मात्र निश्चितच असतात





आणि वाद्यसंगीत त्यात भर टाकत असते.

अटी आणि आव्हाने यांची पेरणी काही झुलव्यांमध्ये आढळून येते. एक झुलवागायक आपल्या झुलव्यामधून प्रश्नाच्या द्वारे काही अटी आणि आव्हाने प्रतिपक्षापुढे ठेवत असतो. ती स्वीकारून पूर्ण करणे ही प्रतिपक्षाची नैतिक जबाबदारी ठरते. पुढील झुलव्यातून याचा प्रत्यय येतो.

'तुझा गळा माझा गाना
नक्की जोडवू ये ना
माझ्या प्रश्नाचे उत्तर दे ना गा दादा
तेव्हा होशील माझ्या गुरूचा चेला'

येथे झुलवागायकाचा नेमका प्रश्न कोणता, हे कळायला मार्ग नाही. परंतु प्रश्नकर्त्याच्या गुरूचा चेला होण्यासाठी प्रतिपक्षाकडील झुलवागायकाला उत्तर द्यावे लागेल, अशी अट मात्र यातून स्पष्ट होते. अशा झुलव्यांमध्ये प्रश्नांची काठिण्यपातळी मात्र प्रतिपक्षाच्या बौद्धिक क्षमतेला आव्हान देणारी असते. प्रतिपक्षाला असे कठीण प्रश्न पेलवणे कधी कधी जड जाते. परिणामी, त्याला माघारही घ्यावी लागते.

परधानाच्या पोराचे वैद्यकीय ज्ञान तपासून पाहणारा व त्याला बुचकळ्यात टाकणारा असाच एक प्रश्न या झुलव्यातून विचारण्यात आला आहे–

'ऐक परधानाच्या पोरा
एक प्रश्न विचारतो तुला
बीन सालीचा झाड दाखव मला
मी हो खऱ्या वैदाचा चेला'

आदिवासींचे वैद्यकीय ज्ञान किती सूक्ष्म आणि सखोल आहे, याची साक्ष यातून पटते. आदिवासींमधील वैदूंना जंगलपहाडातील प्रत्येक वनस्पतीची माहिती असते व तिचा वापर कुठे व कसा करायचा, हेही त्यांना ठाऊक असते. अशा तज्ज्ञ वैदूच्या चेल्याने, परधानाच्या पोराला वनस्पतिविषयक ज्ञान किती, हे चाचपून पाहण्यासाठी झुलव्यातून प्रश्न केलेला आहे.

२) पौराणिक संदर्भ घेऊन आलेले झुलवे

परधानांच्या काही झुलव्यांमधून रामायण, महाभारतकालीन व पौराणिक कथासंदर्भही डोकावतात. हे संदर्भ कधी राम-रावणाकडे तर कधी सीतेकडे निर्देश करताना दिसतात. कृष्ण-राधा, शिव-पार्वती, हनुमान यांच्याही कर्तृत्वावर झुलव्यांमधून प्रकाश टाकल्याचे आढळते. परंतु यमक जोडण्याच्या खटाटोपात, मूळ कथानकाचा आशय कुठेतरी हरविल्यासारखा वाटतो. झुलव्यातील पहिल्या दोन चरणांचा नंतरच्या दोन चरणांशी कुठेही मेळ बसत नसल्याचे निदर्शनास येते. असे झुलवे म्हणजे विसंगत विधानांची जणू माळच वाटते. तरीही त्यांच्या अनुभवविश्वाचा एक भाग म्हणून या झुलव्यांना महत्त्व आहे. कारण त्यातून परधानांची शोधक दृष्टी व त्यांचे आकलन यांचे दर्शन घडते. पुराणग्रंथांविषयीचा त्यांचा अभ्यास कसा काव्यात्मरूप धारण करू शकतो, याचा साक्षात्कारही या झुलव्यांमधून होत असतो. हा झुलवा पहा –

'नव्या डेरीच्या मांडवामध्ये गा भाऊ
पडल्या अक्षता
रामाने जिंकली गा सीता
दशरथ होईल त्याचा पिता'[५]

अनेक परधानांची लग्नं जुन्या काळात आर्थिक दारिद्र्यामुळे अगदी साध्या पद्धतीने पळसपानांच्या मांडवाखाली होत असत. वरच्या छताला आधार देण्यासाठी जो लाकडी खांब वापरला जातो त्याला **'डेर'** म्हणतात. रामाचे लग्न सीतेसोबत या मांडवात झाले, असे या झुलव्यातून ध्वनित होते, जे न पटण्यासारखे आहे. तरीही एक अनोखा चिंतनविषय म्हणून त्याकडे पाहिले पाहिजे.

जोग्याचे रूप घेऊन रावणाने सीतेला पळविले, हा रामायणातील प्रसंग, खालील झुलव्यातून असा डोकावतो–

'काडीवर कांबरा चिंचेवर मारा
जोगी होऊन रावण
आला गा दादा
सीतामायला चोरून नेला'[६]

'सीतामाय' या शब्दावरून परधानांच्या मन-हृदयातील सीतेबद्दलचा आदरभाव सहज जाणवतो. सीतेला रावणाने चोरून नेले, अशी सर्वसाधारण मान्यता व धारणा आहे. परधानांनीही ती मान्यताधारणा स्वीकारल्याचे दिसते. परंतु जोग्याच्या वेशातील लंकाधिपती रावणाच्या

अनुक्रमणिका

झळाळत्या रूपावर भाळून सीता त्याच्यासोबत लंकेला पळून गेली, अशी मेळघाटातील कोरकूंची धारणा आहे. ती त्यांच्या एका लोकगीतातून (रावणा सिरीजमधून) प्रकटली आहे. **श्री द. भा. प्रधान** यांनी त्यांच्या **'कोर्कू लोकांचे सणवार'**[७] या लेखात हे गीत दिले आहे. जिज्ञासूंनी ते पहावे. प्रसंग एकच, पण परधान आणि कोरकू यांच्या धारणा कशा भिन्न आहेत, हे या चर्चेवरून कळू शकेल.

३) सांस्कृतिक दर्शन घडविणारे झुलवे

संस्कृती हे आदिवासींचे वैभवलेणे आहे. परधान लोक या संस्कृतीचे उपासक आणि वाहक आहेत. जगात इतरत्र न आढळणारी वैशिष्ट्यपूर्ण कुळगोत्र पद्धती आदिवासींमध्ये अस्तित्वात आहे. एकदेव सगा ते बारादेव सगा अशी अर्थपूर्ण कुळगोत्र पद्धतीही विशेषतः गोंड-परधान या जमातींमध्ये प्रचलित असून त्यांच्यात एकूण ७५० कुळगोत्र आहेत. देवपद्धतीचे काटेकोरपणे पालन करून गोंड-परधान या दोन्ही जमातींमध्ये विवाह जोडला जातो. समान देवसंख्या असलेल्या दोन परधान किंवा दोन गोंड कुटुंबांमध्ये सोयरीक होऊ शकत नाही. जसे सहादेवे कुळाचा परधान युवक सहादेवे कुळाच्या परधान युवतीशी लग्न करू शकत नाही. नात्यामध्ये ते दोघे बहीण-भाऊ होतील. सहादेवे कुळाची तरुणी सोडून पाचदेवे, चारदेवे किंवा सातदेवे कुळातील तरुणीशी तो युवक लग्न करू शकेल. हे सांस्कृतिक बंधन परधान आणि गोंड या दोन जमातींमध्ये अनादी काळापासून आजपर्यंत तरी पाळले जात आहे. भविष्याबद्दल न बोललेले बरे. ही सांस्कृतिक वहिवाट शब्दरूप घेऊन परधानांच्या झुलव्यांमधून प्रगट झाली आहे. लग्नप्रसंगी, एक पक्ष दुसऱ्या पक्षाला त्याच्या देवांबद्दल विचारणा करतो आणि दुसऱ्या पक्षाकडून त्याला अचूक असे उत्तर मिळत असते. उत्तरदाता ज्या कुळाचा असेल ते कुळगोत्र तो झुलव्यामधून सांगत असतो. एकंदरीत, आपली सांस्कृतिक ओळख पटवून देण्याचे झुलवा हे एक उत्तम व प्रभावी माध्यम होय, असे म्हणावे लागेल. सांस्कृतिक दर्शन घडविणारा हा झुलवा पहा -

'मेक त मेक दादा गा
कच्च्या खैराचा मेक
मी सहा देवाचा लेक गा दादा
तुझा ना माझा नाता एक'[८]

उत्तरदाता हा सहादेवे कुळाचा परधान जमातीचा तरुण असल्याचे या झुलव्यातून स्पष्ट होते. यमक अलंकाराचे एक उदाहरण म्हणून या झुलव्याकडे पाहिले पाहिजे. या झुलव्यात खैराच्या झाडाचा आलेला उल्लेख, हा परधानांच्या उपजीविकेशी संबंधित आहे, हे उघड आहे. जंगलाशी परधानांच्या असलेल्या अतूट पारंपरिक नात्याचे 'कच्च्या खैराचा मेक' हे निदर्शक आहे. ही एक निसर्गप्रतिमा होय. त्यातून खैराच्या झाडाचे परधानांच्या जीवनात काय स्थान व महत्त्व आहे, हे कळून येते.

लग्नसमारंभात सहभागी होणारे वऱ्हाडी एकमेकांच्या ओळखीचे असतातच असे नाही. तेव्हा एकमेकांचा परिचय ही मंडळी स्वतः किंवा इतरांच्या माध्यमातून करून घेत असते. कधी कधी अविवाहित पोरापोरींचे लग्न जोडण्याच्या उद्देशानेही काही मंडळी लग्नाला आलेली असतात. त्या दृष्टीने, पोरा-पोरींच्या आईचे कुळ व मामाचे कुळ इत्यादी माहिती ही मंडळी काढून घेत असते. परधानांच्या लग्नात, असाच एक झुलवागायक प्रतिपक्षाकडील झुलवागायकाला त्याच्या आईच्या कुळगोत्रासंबंधी जाणून घेण्यासाठी झुलव्यातून कसा प्रश्न विचारतो, ते पाहण्यासारखे आहे –

'वरूडले येताना दादा गा
पडली एक वाही
तुझी किती देवाची आई गा दादा
तुझी न माझी ओळख नाही'[९]

झुलव्यांमधून परधान लोक आपल्या देवांची ओळख कशी पटवून देतात, हे यावरून दिसून येते. येथेही यमक अलंकार प्रत्ययास येतो. वस्तुतः वरूड व वाही (छोटा नाला) यांचा या झुलव्यातील सांस्कृतिक आशयाशी तिळमात्र संबंध नाही, तरीही यमकनिर्मितीसाठी अशी रचना मुद्दाम केली असावी, असे दिसते.

नातेसंबंधांवरही प्रकाश टाकणारे झुलवे परधानांच्या लग्नात ऐकायला मिळतात. नातेसंबंध सांगताना कुळगोत्रासंबंधीचा सार्थ अभिमान झुलवागायकाच्या शब्दांमधून उजागर होत असतो. पुढील झुलवा हे त्याचे उदाहरण आहे –

'या बाही डोंगर त्या बाही डोंगर
मध्ये आहे हुडकी
त्या हुडकीत पांढरा ससा
मी आहे मरसकोल्ह्याचा भासा'[१०]

४) समाजप्रबोधन करणारे झुलवे

दारूमुळे आदिवासी समाज गर्तेत लोटला जात आहे. तरीही दारू ही आमच्या संस्कृतीची देन आहे, अशा खोट्या समजुतीत हा समाज आजही जगताना दिसतो.

दारूचे किती गंभीर परिणाम होतात, याचे भान अद्यापही काही आदिवासींना आलेले दिसत नाही. केवळ आदिवासीच नाहीत तर बहुसंख्य आदिवासीतेरही 'दारूपंथीच' असल्याचे सर्वत्र दिसते. विकासात्मक वाटचालीत दारू हा एक अडसर आहे, हे आदिवासींनी समजून घेणे गरजेचे आहे. आपल्या जुन्या धारणा व समजुती त्यागून स्वतःला आणि समाजालाही नवी वैचारिक व विकासात्मक दिशा कशी देता येईल, याचा सामुदायिक शहाणपणाने विचार होण्याची आज गरज आहे. परधानांचे झुलवे या दृष्टीने कलाटणी देणारे व डोळ्यात झणझणीत अंजन घालणारे आहेत. पहा तर या झुलव्यातील सूचन काय आहे ते –

'टोकर त टोकर दादा गा
अशा नारळाचा टोकर
अशा दारूच्या पाण्यासाठी
सोडलास गांडीचा धोतर'

दारूसाठी नेसलेले धोतरसुद्धा गमवायची वेळ दारुड्यावर येऊ शकते, असा समजूतदार इशारा या झुलव्याने समाजाला दिला आहे. त्याकडे सर्वांनी गांभीर्याने पाहिले पाहिजे. **'नारळाचा टोकर'** ही प्रतिमा यात आली आहे.

आरोग्याकडे लक्ष वेधणारे झुलवेही परधानांच्या लोकगीत-परंपरेने जपले आहेत. नित्यनेमाने अंघोळ करणे, धुतलेले स्वच्छ वस्त्र वापरणे व शरीर-इंद्रियांची नीट निगा राखणे हे प्रत्येक मानवाचे प्राथमिक कर्तव्यच आहे. त्या कर्तव्यास चुकल्यास किंवा ढिल दिल्यास कसा परिणाम पुढे येतो, हे या झुलव्यातून सांगितले आहे–

'पास त् पास दादा गा
वखराची पास
तुझी येते विसळयान वास गा दादा
जरासा सरकून बस'

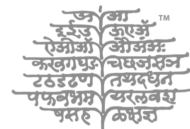
अंगाची 'विसळयान' वास (मासोळीच्या वासासारखा) येईपर्यंत एखाद्याने स्वतःकडे दुर्लक्ष करणे व इतरांना त्याचे जवळ बसणेही असह्य होऊन 'जरासा सरकून बस' असे म्हणण्याइतपत पाळी त्याच्यावर येणे, याहून वाईट ते कोणते? म्हणूनच आरोग्य व स्वच्छता याकडे प्रत्येकाने लक्ष दिलेच पाहिजे, असा निर्वाणीचा इशारा या झुलव्याने दिला आहे.

५) विनोदनिर्मिती करणारे किंवा टर उडविणारे झुलवे –

परधानांच्या लग्नात **'हळद'** लावण्यापासून तर **'ढेंडा'** लावण्यापर्यंतचे विविध कार्यक्रम पार पाडले जातात. **'चिखलरोंडी'** हा त्यांतीलच एक कार्यक्रम असतो. त्यात अनेक सगेसोयरे खुशीने सहभागी होऊन एकमेकांना मांडवात पाणी टाकून तयार झालेल्या चिखलात लोळवून आनंद लुटतात. हा एक सांस्कृतिक उपक्रम समजला जातो. निरागस आनंदाचा उत्सव म्हणून त्यास मान्यता असते. या सर्व कार्यक्रमांना **'दंडोक'** असे म्हटले जाते. अशा वेळी झुलव्यांची लयलूट होणार नाही तरच नवल! या झुलव्यांमधून युवक-युवती व सगे-सोयरे एकमेकांना छेडणार नाहीत, असे कधी होत नाही. या झुलव्यांचे स्वरूपच मुळात शृंगारिक व वास्तवलक्ष्यी असले, तरी त्यात अश्लीलता किंवा द्वेषभावना मुळीच नसते. चेष्टा करून किंवा टर उडवून हास्य-आनंदनिर्मिती करणे. हा त्यामागील उद्देश असतो. त्यामुळे अशा झुलव्यांमधील शब्दांचा किस काढत बसण्यापेक्षा सहज आनंदाचा स्रोत म्हणून त्यांच्याकडे पाहिले पाहिजे. परंतु हे झुलवे अर्थहीन मात्र नसतात. अर्थातच अशा झुलव्यांच्या सादरीकरण- प्रसंगी ढोलाचा ताल/ठेका, परधान युवक-युवतींचे आणि सग्या-सोयऱ्यांचे पदन्यास यांना एक वेगळीच गती प्राप्त होत असते. म्हाताऱ्याच्या मनोवृत्तीचे दर्शन घडविणारा हा झुलवा पहा –

'लंबा वेरू शेंडा बागे
या कुवारीच्या मागे
बुळगा लागे'

अनुक्रमणिका





'लंबा वेरू' ही निसर्गप्रतिमा यातून डोकावते. एका वेगळ्याच आशयाकडे झेपावणारा हा झुलवा पहा –

'मुंग लागे लाटो लिटो
उळीद लागे झोका
या पोरीचा ठिसका मोठा
कानसुलीवर झोटा'

आजकालच्या तरुण पोरींच्या वर्तनावर ही व्यक्त झालेली नापसंतीच म्हणावी लागेल. थट्टेतून झुलवागायकाने तरुणींना उपदेशही केलेला आहे. तरुणीच्या कानावरून लोंबणाऱ्या झोटांची (लांब लांब केसांची) तुलना या झुलव्यात, उळीद व मुंगाच्या (शेंगांच्या) झोकड्यांसोबत केलेली आहे. तेव्हा हा झुलवा म्हणजे उपमा अलंकाराचे उत्तम उदाहरण होय.

आठवडी बाजाराला जाताना टोल्या-पाड्यांवरील तरुण आदिवासी पोरी (व इतरही जातींतल्या तरुण पोरी) आपल्या पारंपरिक वस्त्रालंकारांनी जरा नटूनथटूनच असतात. त्यांचा हा शृंगार कुणासाठी, असा प्रश्न या झुलव्यातून विचारला आहे–

'गडचूर्लीच्या बजारामंदी
पोरगी गेली काल
दोन रुप्याचे दोन कुडो वाल
कोणासाठी करतेस वं पोरी एवढा ताल'

या झुलव्यातील बाजार हा गडचिरोली येथे भरणारा आठवडी बाजार होय. बाजाराला गेलेल्या आदिवासी पोरीने 'दोन कुडव वाल' घेणे हे तिच्या कौटुंबिक व आर्थिक स्थितिगतीचे दर्शन घडवून जाते. दुसऱ्या एका झुलव्यातून असाच आशय प्रकटला आहे-

'नवीन कास्तकारी
पारीले लावल्या तुरी
आजकालच्या गा पोरी
नेसतेत गोलवाली साडी'

प्रतिपक्षाला चिडवण्याच्या हेतूने किंवा त्यांच्या प्रसंगावधानतेची चाचपणी करण्याच्या हेतूने काही झुलवे छेडले जातात. प्रतिपक्षाला विचारलेल्या प्रश्नाचे उत्तर नक्कीच ठाऊक नसावे, हे प्रश्नकर्ता कदाचित जाणून असतो. खालील झुलव्यातील प्रश्नकर्त्याचा हा चढा सूर पहा –

'दांडू त दांडू
सोनेरी दांडू
माझ्या झुलव्याचा उत्तर
देनं बे गांडू'

यात **'सोनेरी दांडू'** ही प्रतिमा घेऊन झुलवा आला आहे. यातील 'बे गांडू' हे प्रश्नकर्त्याचे प्रतिपक्षासाठी वापरलेले एकेरी संबोधन, हे काहीसे अश्लील वाटत असले, तरी त्यात व्यक्तिगत कटूतेला थारा नसतो. वातावरणनिर्मितीसाठी असे शब्द झुलव्यांमध्ये जाणीवपूर्वक वापरण्यात येत असावेत असे दिसते. थोड्याफार अशाच आशयाचा एक ठसकेबाज झुलवा पहा –

'धुंडे मोह ओले पाना
तुले नाही ये रे गाना
घराकडे जा ना'

झुलवा हा तालासुरावर गाऊनच दाखवायचा असतो, अशी रास्त अपेक्षा यात दडली आहे. **'धुंडे मोह'** अशी वेधक निसर्गप्रतिमा झुलव्याला नवा साज चढवून जाते.

६) जातदर्शक झुलवे

परधानांच्या लग्नोत्सवांत ढोल, झुलवा आणि नृत्य यांची रेलचेल असते. तरुण परधान युवक-युवती ढोलाच्या तालावर बेधुंद नाचतात व उपस्थितांचे मनोरंजन करतात. 'परधान' असल्याचा सार्थ अभिमान ते झुलव्यांमधून व्यक्त करीत असतात. नृत्य, वादन आणि गायन हे जणू परधानांच्या रक्तातच भिनले आहे. स्वजातीविषयीचा अभिमान झुलव्यातून असा प्रगटतो –

'ढोल्या दादा गा
तुझ्या ढोलाचा गजरा
आम्ही होऊ परधानाचे पोरा
बारीक नाच्याचा घेरा'

'बारीक नाच' यातून, परधान युवक-युवती नाचण्यात किती तरबेज असतात, हे सहज ध्यानात येऊ शकेल.

उपमा अलंकाराचा उत्तम नमुना ठरावा, असा खालील झुलवा, परधान युवक-युवतींच्या ठायी वसत असलेली जिद्द व चिकाटी अधोरेखित करून जातो–

'चिंचेची फांदी
जशी बागत नाही

अनुक्रमणिका





आम्ही होऊ परधानाचे पोरं
मांगं हटत नाही'

यातूनही स्वजातीविषयीचा अभिमानी सूर उभरला आहे आणि तो सार्थ आहे.

मार्कंड्याजवळ फोकुर्डी नावाचे गाव आहे. त्या गावात परधान लोक बहुसंख्येने राहतात. या गावाचा उल्लेख झुलव्यांमध्येही आढळतो. फोकुर्डीचे परधान कुठेही कमी नाहीत, असा भाव या झुलव्यातून प्रगटला आहे.

'मार्कंड्याचा नाला भेंडाळयाचा नाला
दोन्ही नाल्यांचा मिलाप
झाला गा दादा
मी हो फोकुर्डीवाला'

स्वतःचे गाव व स्वतःची जात या दोहोंविषयीचा अभिमान याही झुलव्यातून प्रत्ययास येतो.

७) फारसा गंभीर अर्थ नसलेले झुलवे

परधानांचे काही झुलवे गेय स्वरूपाचे असले, तरी ते फारसे अर्थवाहक नसल्याचे आढळून येतात. लग्नोत्सवांत मनोरंजनाखातर असे झुलवे चालतात. त्यांच्या आशय-विषयाकडे फारसे लक्ष देण्याची गरज नसते. ढोलाच्या तालासुरावर व नृत्याची जोड देऊन हे झुलवे सादर करण्यात येत असल्यामुळे ते कर्णमधुरच वाटतात. पहा तर या झुलव्याचे स्वरूप –

'कडप त कडप दादा गा
धानाची कडप
या चामोर्शीवाल्याले
पान्याशीन दडप'

'धानाची कडप' ही निसर्गप्रतिमा येथे वापरली आहे. यात धानाची कडप आणि चामोर्शीचा परधान यांचा काहीही संबंध नाही. आपला झुलवा हा अर्थपूर्ण आहे किंवा नाही व ऐकणाऱ्यांवर तो आपला प्रभाव टाकू शकेल की नाही, याच्याशी झुलवागायकाला काहीही देणे-घेणे नसते. केवळ शब्दांच्या यमकरचनेकडे विशेष लक्ष देऊन त्यांची निर्मिती झालेली असते. अशा झुलव्यांची संख्या फार मोठी असल्याचे झुलव्यांचे संकलन करताना प्रस्तुत लेखकाला आढळून आले आहे. नमुन्यादाखल या लेखात, असे मोजकेच झुलवे विचारात घेतले आहेत.

पुढील झुलवा रचना व आशयाच्या दृष्टीने काहीसा कथात्मक वाटतो. स्वानुभवकथन हे त्याचे वैशिष्ट्य आहे.

'दहा पैशाचा घेतलो बैल गा भाऊ
त्याला बांधिलो झिला
भरली नदी पोहून गेला गा दादा
नदीच्या थडीवर मेला'

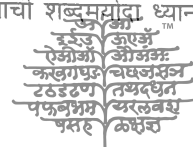
या झुलव्यात बैलाची किंमत दहा पैसे म्हटले आहे. खरेच हे पटण्यासारखे आहे काय? भरली नदी पोहून बैल गेला, हे समजा वेळेपुरते मान्य केले तरीही पैलथडीवर गेल्याबरोबर तो मेला, हे काहीसे विसंगत कथन वाटते. परंतु झुलवा रचयिता किंवा झुलवागायक या दोघांच्याही, आपण काय प्रस्तुत करतो आहोत हे, लक्षातच येत नाही.

अशाच प्रकारचा हा एक झुलवा पहा –

'आला राजा टाका बाजा
रांगोळी राजाच्या सेवेवर ढोलाचा वाजा
लाल माती सारवू जाता
कोण्या रस्त्यानं गेली भवानी माता'

या झुलव्यातील पहिल्या दोन ओळींचा अर्थ थोडाफार आपण समजू शकतो. कारण 'बाजा टाकणे', 'रांगोळी घालणे' व 'ढोल वाजविणे' हे सर्व कार्यक्रम राजाच्या आगमनामुळे, परधानांना झालेल्या आनंदाचे निदर्शक आहेत. यातील राजा हा गोंड राजा असून गोंड-परधानांच्या धार्मिक-सांस्कृतिक जीवनात राजाला विशेष स्थान असल्याचे या ओळीवरून स्पष्ट होते. परंतु दुसऱ्या दोन ओळींमधील भवानी मातेचा उल्लेख पहिल्या दोन ओळींच्या आशय-विषयाशी विसंगत वाटतो. राजाचे येणे आणि भवानी मातेचे अज्ञात रस्त्याने निघून जाणे, यांच्यात कसलाही सांस्कृतिक संबंध नाही. शिवाय लाल मातीने जाते सारवण्याचा भवानी मातेशी संबंध काय? केवळ यमक जोडण्याचा खटाटोप अशा रचनेमागे दिसून येतो. हा संपूर्ण झुलवा अर्थहीन नसला, तरी त्यात आलेले उल्लेख आणि काही शब्द यांचा कुठेच मेळ बसत नाही. येथवर आपण परधानांच्या झुलव्यांचे वर्गीकरण करून त्यांचे अंगरंग तपासले आहे. असे शेकडो झुलवे मातीत मोती विखुरले जावेत तसे गोंड-परधानांच्या समूहांमध्ये विखुरलेले आहेत. लेखाची शब्दमर्यादा ध्यानात घेऊन

अनुक्रमणिका





परधानांचे झुलवारचनाकौशल्य व झुलव्यांचे निराळेपण अभ्यासकांपुढे यावे, या उद्देशाने काही मोजक्याच झुलव्यांचा वापर येथे केला आहे.

झुलवे : वैशिष्ट्ये आणि निष्कर्ष

१) झुलवा ही गोंड-परधानांची एक वैशिष्ट्यपूर्ण रचना आहे. त्यांच्या लोकसाहित्यसृष्टीने धारण केलेले ते अनोखे गोंदण होय.

२) झुलवे हे आकाराने लहान असतात. बहुधा तो चारोळीसारखा प्रकार आहे.

३) झुलवे हे गोंड-परधानांच्या सांस्कृतिक मूल्यांचे वाहक असून त्यांच्या काव्यप्रतिभेचे देखणे व वेधक पुरावे आहेत.

४) झुलवे हे परधान-गोंडांचे स्वयंस्फूर्त आणि समयस्फूर्त काव्य होय. त्यात निसर्गप्रतिमाही विखुरलेल्या असतात.

५) झुलव्यांमध्ये रचनाकाराचे नाव सहसा आढळत नाही. रचनाकारांचे कौशल्य मात्र पुढे येत असते.

६) झुलव्यांच्या रचनेत यमकावर अधिक भर असतो. रस व उपमादी अलंकार क्वचित आढळतात.

७) झुलव्यांमधून एक झुलवागायक दुसऱ्या झुलवा-गायकाला प्रश्न विचारत असतो आणि दुसऱ्याने विचारलेल्या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर द्यावयाचे असते.

८) झुलवे हे केवळ मनोरंजनाचे फवारे नसून प्रबोधनाचे झरेही आहेत.

९) झुलवा हा ढोल-तुडबुडीच्या तालासुरावर गाऊन दाखवायचा असतो. झुलवा संपताच लग्नोत्सवांत सहभागी सगेसोयरे धुंद होऊन नाचू लागतात.

१०) काही झुलव्यांमधून आध्यात्मिक चर्चेलाही उधाण येत असते. त्यांतून काही कूट प्रश्नांची ओळख होत असते. परधानांचे सांस्कृतिक, धार्मिक व सामाजिक दर्शन घडविणारे काही झुलवे आहेत. ते भावपूर्ण व आशयसंपन्न आहेत. परंतु काही झुलवे हे अर्थहीन शब्दांची केवळ झुंड वाटतात. काही झुलव्यांमधून रामायण, महाभारत यांच्यातील संदर्भ झिरपतात. कधीकधी पौराणिक कथाभागही त्यातून डोकावतो.

११) झुलवागायन हा दुय्यम कव्वालीच्या सामन्यासारखा प्रकार असून दोन्ही पक्षांकडील झुलवागायकांना प्रसंगावधानता बाळगून तत्पर असावे लागते. समयसूचकता हा गुण झुलवागायकांच्या ठिकाणी असावा लागतो.

१२) झुलवे हे गोंडी, मराठी व हिंदी या तीनही भाषांत आढळतात. (येथे फक्त मराठीतील झुलव्यांचाच तेवढा विचार केला आहे.)

१३) प्रत्येक झुलव्यात 'दादा गा' किंवा 'गा भाऊ' असे पालुपद झुलव्याची पहिली ओळ संपल्यावर म्हटले जाते. गायनाला उठाव यावा हा त्यामागचा हेतू असतो. त्यामुळे डोलाच्या ठेक्यांवर त्या झुलव्याचा साज आणि बाज अधिकच उठून दिसत असतो.

१४) झुलवे हे परधान स्त्री आणि पुरुष असे दोघेही सादर करीत असतात. तो समूहाने गावयाचा प्रकार नाही.

१५) इतर लोकगीतांप्रमाणे झुलवे हे कुठेही व कधीही गावयाचे नसतात. प्रामुख्याने झुलवे हे लग्नोत्सवांत किंवा आनंदोत्सवात गायिले जातात.

१६) झुलवे हे परिवर्तनशील असतात. त्यांतील भाषा, शब्द व अनुभव बदलतात; मात्र रचनेचा आकृतिबंध कायम राहतो. झुलव्यांची निर्मिती ही सतत चालणारी प्रक्रिया आहे.

१७) झुलव्यांमधून समाजजीवनाचे व व्यक्तिविशेषांचे दर्शन घडते.

१८) लोकसाहित्याच्या अभ्यासकांचे लक्ष परधानांच्या या मूल्यवान ऐवजाकडे अद्याप गेलेले दिसत नाही. त्या दृष्टीने वाटचाल व्हावी, अशी अपेक्षा.

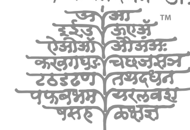
संदर्भ

१) अग्रवाल, रामभरोस, गडा मन्डला के गोंड राजा, गोंडी पब्लिक ट्रस्ट, मंडळ, प्र. आ., १९८६, पृ. १४७-१५०.

२) जोशी महादेवशास्त्री, भारतीय संस्कृतिकोश, खंड-५, भारतीय संस्कृतिकोश मंडळ, पुणे, १९८५, पृ. ४०७.

३) डॉ. तुमराम विनायक यांनी पितांबर कोडापे यांच्या 'उरस्कल' (२०१४) या काव्यसंग्रहाला लिहिलेली प्रस्तावना, पृ. ३०.

४) आदिवासींचे सण उत्सव, संपादिका डॉ. सरोजिनी





बाबर, पुष्प-२४, (प्रास्ताविक), महाराष्ट्र लोकसाहित्य समिती, शिक्षण विभाग, मुंबई, प्र. आ., १९८२, पृ. १-३.
५) पितांबर कोडापे, "आदिवासी लोकजीवन", आदिवासी : समाज, संस्कृती आणि साहित्य, संपा. डॉ. वैजनाथ अनमुलवाड, इसाप प्रकाशन, नांदेड, प्र. आ., २०१२, पृ. १८२.
६) तत्रैव, पृ. १८२.
७) द. भा. कदम, "कोर्कू लोकांचे सणवार", आदिवासींचे सण-उत्सव, पुष्प-२४, संपादिका डॉ. सरोजिनी बाबर, मुंबई, प्र. आ., १९८३, पृ. ५५.
८) उनि., 'आदिवासी लोकजीवन', पृ. १८२.
९) तत्रैव, पृ. १८३.
१०) तत्रैव, पृ. १८३.

★★★

स्वप्नाची समाप्ती

सुरेश भृगुवार

'विशाखा' या काव्यसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत वि. स. खांडेकरांनी प्रस्तुत कवितेविषयी यथार्थ उद्‍गार काढलेले आहेत. ते लिहितात, "स्वप्नाची समाप्ती" हे अतिसुंदर प्रेमगीत म्हणजे कुसुमाग्रजांच्या कल्पकतेने काठोकाठ भरलेला अमृतकलश आहे."

बोरकर म्हणतात, "ह्या कवितेत कुसुमाग्रजांच्या कल्पकतेबरोबर त्यांची सौंदर्यवेधकता, निसर्गप्रीती, भावोत्कटता, स्वप्नलुब्धता, विचारशीलता आणि वास्तवाचे भान अशा त्यांच्या कितीतरी गुणांचा मनोज्ञ संगम सहजसुंदर रीतीने जमून आला आहे."

ह्या दोन मातब्बर काव्यरसिकाग्रणींनी या कवितेचा संयमित शब्दांत गौरव केलेला आहे.

ध्येयनिष्ठा आणि प्रेमनिष्ठा ह्या दोन्ही निष्ठा सांभाळण्याचे मोठे अजब कसब निष्ठावंतांच्या अंगी असावे लागते. सामान्य व्यक्ती पत्नीप्रेम, कौटुंबिक जिव्हाळा व जबाबदाऱ्या ह्यांतच आपला काळ व्यतीत करतात व कृतकृत्य झाल्याचे समाधान मानतात. 'ठेविले अनंते तैसेचि रहावे' या अल्प संतोषात मग्न असतात. परंतु आत्मकेंद्री वृत्ती सोडून देशासाठी आपले जीवन सर्मर्पित करणाऱ्या राष्ट्रभक्तांना ध्येयनिष्ठा ही आत्मकल्याणकारी वाटत असते.

प्रस्तुत कवितेतील प्रियकर (पती) देशभक्तीचे व्रत बाळगून देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी प्रसंगी प्राणार्पण करण्यासाठी सिद्ध असतो. त्याची ध्येयनिष्ठा, कर्तव्यनिष्ठा, राष्ट्रभक्ती इतकी कर्मठ व कठोर असते की, घरादाराकडे लक्ष देण्याची त्याला पर्वा नसते. ह्याचा अर्थ असा नव्हे की, त्याचे पत्नीवर प्रेम नसते. तो आपले पत्नीप्रेम देशकार्याच्या आड येऊ देत नाही. त्याची ध्येयासक्ती प्रेमासक्तीहून अधिक प्रखर असते. असे देशभक्त, असे क्रांतिकारक ध्येयवेडे असतात.

प्रस्तुत कवितेतील नायकाचे आपल्या पत्नीवर (वा प्रेमिकेवर) नितांत प्रेम आहे. त्याच्या देशकार्यातून वेळ काढून तो एका रात्री तिला भेटतो. तो क्रांतिकारक प्रेमी ब्रिटिश शासकांची नजर चुकवून आपल्या प्रेयसीला उत्तर रात्री भेटतो. ही भेट अत्यल्प काळाची असते. प्रेयसीची भेट घेऊन तो लगेच पहाटेपूर्वीच्या काळोखात निघून जातो. प्रियकर-प्रेयसीच्या भेटीतील अपूर्वाई व त्या भेटीतील सुखद क्षण अधिक वेळ उपभोगण्याकरिता पुन्हा पुन्हा ती प्रियकराला आपल्या बाहुपाशात घेते व तो पुन्हा पुन्हा म्हणत असतो :-

"काढ सखे, गळयातील
तुझे चांदण्याचे हात
क्षितिजाच्या पलीकडे
उभे दिवसाचे दूत"

तिच्या चांदण्याच्या हातांची बेडी अलगद बाजूला काढून तो एका झटक्यात निघून जातो. क्रांतिकारकांची साहसी कृत्ये भयाण काळोखातच होत असतात.

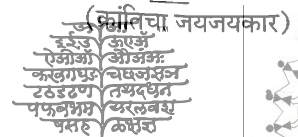
बाहेर पडताना कवीने प्रियकराच्या तोंडी पुढील ओळी घातल्या आहेत :-

"होते म्हणू स्वप्न एक
एक रात्र पाहिलेले
होते म्हणू वेड एक
एक रात्र राहिलेले"

शेवटी ध्येयवेड हे प्रेमवेडापेक्षा श्रेष्ठ ठरले, हेच खरे!

वेड हे अनेक प्रकारचे असते. कुसुमाग्रजांनी 'वेड' हा शब्द इतर कवितांतूनही वापरलेला आहे.
उदाहरणार्थ :-

१) सांगा वेडी तुझी मुले ही ...
(क्रांतिचा जयजयकार)
२) तुझ्या मुक्तिचे एकच होते वेड परी अनिवार!
(क्रांतिचा जयजयकार)
३) देता जीवन अर्घ्य तुला ठरलो वेडे पीर।
(क्रांतिचा जयजयकार)





४) देशिल ना पण तुझ्या कुशीचा वेड्यांना आधार।
(क्रांतिचा जयजयकार)

५) वेडात मराठे वीर दौडले सात। (सात) इत्यादी.

प्रापंचिक समस्यांकडे लक्ष न देता आपल्या ध्येयाकडे पूर्ण लक्ष देण्याचे वेड हेच खरे वेड होय. ध्येयासाठी वेडे होणाऱ्या या महानुभावांना प्रापंचिक व्यवहाराकडे पाहणे व्यर्थ वाटते. घरातले प्रेमाचे अडसर त्यांना अडवू शकत नाहीत, ध्येयापासून परावृत्त करू शकत नाहीत. ह्या वेड्यांच्या ध्येयपूर्तीचा निर्धार अत्यंत बिकट प्रसंगीही अटळ असतो. ध्येयपूर्ती व प्रसंगी ध्येयासाठी बलिदान हेच त्यांचे वेड असते.

कोलंबस, गौतम बुद्ध, महात्मा गांधी, सोळाव्या वर्षी तोरणा जिंकणारे शिवाजीमहाराज, भगतसिंग हे सर्व आपआपले वेड घेऊन व ते पूर्ण करून अजरामर ठरलेच ना? वैज्ञानिक व कलावंतांचीही गणना अशा प्रतिभावंत वेड्यांमध्ये करायला हवी. 'विशाखा' काव्यसंग्रहात कुसुमाग्रजांनी अशा ध्येयवेड्यांना मानवंदना दिलेली आहे.

आता 'स्वप्नाची समाप्ती' ह्या कवितेच्या शैलीवैज्ञानिक समीक्षेकडे वळू. तत्पूर्वी वाचकांच्या सोयीसाठी व त्वरित संदर्भासाठी मूळ कविता येथे देत आहे.

'स्वप्नाची समाप्ती'

१) स्नेहहीन ज्योतीपरी
२) मंद होई शुक्रतारा
३) काळ्या मेघखंडास त्या
४) किनारती निळ्या धारा.

५) स्वप्नासम एक एक
६) तारा विरे आकाशात
७) खिरे रात्र कणकण
८) प्रकाशाच्या सागरात.

९) काढ सखे, गळ्यातील
१०) तुझे चांदण्याचे हात
११) क्षितिजाच्या पलीकडे
१२) उभे दिवसाचे दूत.

१३) रानपाखरांचा आर्त
१४) नाद नच कानी पडे
१५) संपवुन भावगीत
१६) झोपलेले रातकिडे.

१७) पहाटेचे गार वारे
१८) चोरट्याने जगावर
१९) येती, पाय वाजतात
२०) वाळलेल्या पानांवर.

२१) शांति आणि विषण्णता
२२) दाटलेली दिशांतुन
२३) गजबज गाजवील
२४) जग घटकेने दोन!

२५) जमू लागलेले दव
२६) गवताच्या पातीवर
२७) भासते भू तारकांच्या
२८) आसवांनी ओलसर.

२९) काढ सखे, गळ्यातील
३०) तुझे चांदण्याचे हात
३१) क्षितिजाच्या पलीकडे
३२) उभे दिवसाचे दूत.

३३) प्राजक्ताच्या पावलाशी
३४) पडे दूर पुष्परास
३५) वाऱ्यावर वाहती हे
३६) त्याचे दाटलेले श्वास.

३७) ध्येय, प्रेम, आशा यांची
३८) होतसे का कधी पूर्ती
३९) वेड्यापरी पूजतो या
४०) आम्ही भंगणाऱ्या मूर्ती!

४१) खळ्यामध्ये बांधलेले
४२) बैल होवोनिया जागे

अनुक्रमणिका

४३) गळ्यांतील घुंगरांचा
४४) नाद कानी येऊ लागे.

४५) आकृतींना दूरच्या त्या
४६) येऊ लागे रूपरंग
४७) हालचाल कुजबूज
४८) होऊ लागे जागोजाग.

४९) काढ सखे, गळ्यातील
५०) तुझे चांदण्याचे हात
५१) क्षितिजाच्या पलीकडे
५२) उभे दिवसाचे दूत.

५३) होते म्हणू स्वप्न एक
५४) एक रात्र पाहिलेले
५५) होते म्हणू वेड एक
५६) एक रात्र राहिलेले.

५७) प्रकाशांच्या पावलांची
५८) चाहूल ये कानावर
५९) ध्वज त्याचे कनकाचे
६०) लागतील गडावर.

६१) ओततील आग जगी
६२) दूत त्याचे लक्षावधी
६३) उजेडात दिसू वेडे
६४) आणि ठरू अपराधी.

कुसुमाग्रजांनी ह्या कवितेत नामे – ९९, विशेषणे - २२, क्रियाविशेषणे – ९, क्रियापदे – ३२, सर्वनामे – १२, शिवाय पूर्वकालवाचक धातुसाधित विशेषणे व कृदंते, अव्यय 'शब्दविवेक' ह्या शैलीउपायांतर्गत उपयोजिलेली आहेत.

ह्या उपयोजित शैलीउपायांच्या निवडक उदाहरणांची शैलीविश्लेषणात्मक समीक्षा करू.

(एक) शब्दविवेक (Choice of Words.)

अ) विशेषणे :- (१) "स्नेहहीन ज्योतीपरी। मंद होई शुक्रतारा।" (ओ. क्र. १ - २)

'स्नेहहीन' हा शब्द ज्योती ह्या नामाचे विशेषण आहे. स्नेहहीन म्हणजे पणतीतील तेल कमी कमी होत जाते, तशी ज्योतही मंद मंद होत जाते. तेलाच्या कमतरतेमुळे ज्योत जशी मंद, तेजमंद होत होत विझून जाते, त्याप्रमाणे शुक्रतारा तेजमंद होत होत लुप्त होतो, हे कवी सांगतात.

पहाटेपूर्वीच्या काळोखात पूर्वदिशेला क्षितिजापासून थोडा वर अत्यंत तेजाने तळपणारा शुक्रतारा आपण नेहमी बघतो. पहाटेपूर्वीच्या घनदाट काळोखात नभात त्याचेच साम्राज्य असते. ("घनतमी शुक्र बघ राज्य करी" – कवी तांबे) हळूहळू काळोख नाहीसा होत पूर्वक्षितिजावर प्रकाशाची पावले दिसू लागतात, तसतसा शुक्रतारा निस्तेज होतो.

'स्नेहहीन' ह्या शब्दाऐवजी 'स्नेहावीण' हा शब्द कुणाला ठवावासा वाटेलही (हीन हा शब्द काहींना खटकू शकेल!); परंतु 'स्नेहावीण' या शब्दाचा अर्थ स्नेहावाचून. पणतीतील तेल पूर्ण संपल्यानंतर ज्योतीचे अस्तित्वच संपून जाते, शिवाय दुसऱ्या ओळीकडे लक्ष दिल्यास शुक्रतारा मंद होतो, नाहीसा होत नाही, हे स्पष्ट होते.

काव्यपंक्तीतील शब्द परस्परांशी व सहचर शब्दांशी अर्थपूर्ण नाते राखून असतात. म्हणून 'मंद' या विशेषणातील अर्थसंतुलन साधणारे 'स्नेहहीन' हे विशेषण यथोचित ठरते. शब्दविवेक तो हाच होय. 'स्नेह' = तेल या शब्दाला 'हीन' हा शब्द जोडून 'स्नेहहीन' हा नवीन शब्द कवीने तयार केलेला आहे. ह्या कृतीला 'नवीनीकरण' (Neologism किंवा Coinage) असे म्हणतात. नवीन शब्द किंवा 'नवीनीकरण' ह्या शैलीउपायाचे हे उदाहरण आहे.

(२) भासते भू तारकांच्या। आसवांनी ओलसर। (ओ. क्र. २७-२८)

येथे 'ओलसर' हा शब्द 'भू' चे विशेषण आहे. ह्या दोन ओळींच्या आधीच्या ओळी "जमू लागलेले दव। गवताच्या पातीवर।" ह्या आहेत. खेड्यातील पहाटेचे हे वर्णन आहे. पहाटेचे गार वारे आणि सूर्याची कोवळी किरणे विरळ धुक्यातून जमिनीवर पोचतात. गवताच्या पात्यांवर दवबिंदू जमू लागतात. अशा वेळी ही भूमी जणुकाही तारकांच्या आसवांनी ओलसर झालेली आहे,

असे भासू लागते. दिवस उजाडण्यापूर्वी म्हणजे पहाटेपूर्वीच्या काळोखात तारका नाचत-बागडत असतात. (येथे बालकवींच्या 'तारकांचे गाणे' ह्या कवितेची आठवण व्हावी.) परंतु प्रकाशाची पावले क्षितिजावर पडू लागली की, आपल्या खेळांत, आनंदात खंड पडला म्हणून तारकांना वाईट वाटते व त्यांच्या डोळ्यांत आसवे येतात. हीच आसवे भूमीवर पडून ती ओलसर झाली, अशी कल्पना कवी करतात.

वस्तुतः 'ओलसर' ह्या विशेषणात एरवी वैशिष्ट्यपूर्ण असे काही नाही, परंतु प्रस्तुत ओळींतून तारकांच्या आसवांचा स्पर्श झाला आहे. त्यांच्या आसवांच्या ओलाव्यामुळे 'ओलसर' ह्या विशेषणाला भावनोत्कटता आली आहे. येथे कवीचे शब्दयोजनकौशल्य प्रशंसनीय आहे.

(ब) क्रियाविशेषणे

(१) "ध्येय, प्रेम, आशा यांची। होतसे का कधी पूर्ती"। (ओ. क्र. ३७-३८)

"ध्येय, प्रेम, आशा यांची होतसे का कधी पूर्ती" हे प्रश्नार्थक वाक्य आहे व ह्या प्रश्नातच उत्तर गर्भित आहे. हे 'उत्तरगर्भ' प्रश्न ह्या शैलीउपायाचे उदाहरण आहे. ह्याला 'प्रश्नालंकार' असेही म्हटले जाते.

वरील "होतसे का कधी पूर्ती" ही दुसरी ओळ 'होतसे' ह्या क्रियापदाने सुरू होते अर्थात येथे 'क्रमविपर्यय' हा शैलीउपाय संभवतो. 'होतसे का कधी पूर्ती?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर कधीच पूर्ती होणार नाही, असे नकारार्थी मिळते. 'होतसे' हे क्रियापद व 'कधी' हे क्रियाविशेषण हे दोन शब्द एकत्र आल्याने "होतसे का कधी पूर्ती" हे प्रश्नार्थक वाक्य झाले आहे. येथे क्रियापदापेक्षा 'कधी' हे क्रियाविशेषण प्रश्नार्थक ओळ करण्यात व त्यामुळे 'उत्तरगर्भ प्रश्न' ह्या शैलीउपायाचे सौंदर्य प्रकट करण्यात महत्त्वाचे ठरले आहे. 'होतसे का' ह्या दोन शब्दांनी वाक्यार्थ पूर्ण होत नाही. पण 'कधी पूर्ती' ह्या दोन शब्दांनी वाक्यार्थ तर पूर्ण होतोच आणि उत्तरगर्भ प्रश्नाचे गर्भित सौंदर्यही प्रकट झालेले आहे. हे 'कधी' ह्या क्रियाविशेषणाने साधले गेले.

ह्या ओळींमध्ये दुसऱ्या ओळीच्या आरंभी क्रियापद आल्याने क्रमविपर्यय, 'कधी' हे क्रियाविशेषण व प्रश्नार्थक वाक्यामुळे उत्तरगर्भ प्रश्न हे तीन शैलीउपाय कवीने आणलेले आहेत व वाचकांना 'अधिकस्य अधिकं फलम्' चा आनंद मिळतो.

(२) "प्राजक्ताच्या पावलाशी। पडे दूर पुष्प-रास।" (ओ. क्र. ३३-३४)

येथे 'दूर' हे क्रियाविशेषण आहे. प्राजक्ताच्या पावलाशी अर्थात प्राजक्त वृक्षाच्या या विशेषण/मुळाशी बहरलेल्या पुष्पांची रास पडते. 'दूर' हे क्रियाविशेषण केवळ एवढ्याचसाठी वापरलेले असावे का? बहरलेल्या प्राजक्ताची फुले पहाटे झाडावरून खाली पडतात. फुललेल्या फुलांचा सडा झाडापासून दूर अंतरावरही पडतो. (किती दूर हे झाडाच्या उंचीवर व वाऱ्याच्या गतीवर अवलंबून आहे.) श्रीकृष्णाने सत्यभामेसाठी स्वर्गातून पारिजाताचे झाड आणून तिच्या अंगणात कुंपणाशी लावले. कुंपणाच्या पलीकडे रुक्मिणीचे निवासस्थान होते. हे झाड रुक्मिणीच्या अंगणाकडे झुकलेले होते त्यामुळे फुले रुक्मिणीच्या अंगणात पडायची. या वस्तुस्थितीवर एक भावगीत लिहिले आहे. त्या भावगीताच्या पहिल्या दोन ओळी (धृवपद) "बहरला पारिजात दारी। फुले का पडती शेजारी।" अशा आहेत. ह्या ओळी सत्यभामेच्या मनाची अस्वस्थता सूचित करतात व बहरलेल्या पारिजाताची फुले दूर अंतरावरही पडतात, हे स्पष्ट होते. झाडाच्या मुळाशी कमी फुले पडलेली असतील व रुक्मिणीच्या अंगणाकडे झुकलेल्या फांदीवरील पुष्पराशी रुक्मिणीच्या अंगणात मुळापासून 'दूर' पडलेली असतील.

कविवर्य कुसुमाग्रजांना ह्या ओळी लिहिताना ह्या प्रसंगाचे स्मरण झाले असेल; म्हणून 'दूर' ह्या क्रियाविशेषणाची यथायोग्य निवड त्यांनी केलेली असावी.

'दूर' ह्या क्रियाविशेषणाचा संबंध खालच्या दोन ओळींशी (ओळी ३५-३६) दूरान्वयाने येतो. फुलांचे दाटलेले श्वास वाऱ्यावर वाहतील असे कवी लिहितात. जमिनीवर पडलेली पुष्पराशी वाऱ्याबरोबर मोकळी होताच पुष्पराशीवरील वरच्या थरातील फुलांचे श्वास (सुगंध) वाऱ्याबरोबर आसमंतात पसरतील. फुलांचा वरचा थर उडून गेल्यावर व त्यांचा सुगंध आसमंतात पसरताच खालच्या फुलांचे दाटलेले श्वास मोकळे होऊ लागतात.

ह्या प्रकारे सर्व फुलांचे श्वास मोकळे होऊन आसमंत फुलांच्या मोहक व आल्हादक सुगंधाने दरवळून जातो. खालच्या थरातील फुले वरच्या थरातील फुलांखाली दबून असल्याने त्यांचे श्वास मुक्त नाहीत, अर्थात ते दाटलेले आहेत. कवीने श्वासांना 'दाटलेले' हे विशेषण जोडून शब्दविवेककौशल्य दाखविले आहे.

कुसुमाग्रजांनी 'दूर' हे क्रियाविशेषण वापरून व खालच्या दोन ओळींशी (ओ.३५-३६) दूरान्वय साधून आशयाचे मर्मसौंदर्य सुगंधित केले आहे.

३) "पहाटेचे गार वारे। चोरट्याने जगावर
येती, पाय वाजतात। वाळलेल्या पानांवर"

शुक्रतारा हळूहळू मंदतेज होत होत संधिप्रकाशानंतर निस्तेज होतो व पूर्वक्षितिजावर पहाट होऊ लागते आणि पहाटेचे गार वारे मंद मंद वाहू लागतात. हे त्यांचे मंदपणे वाहणे 'चोरट्याने' या क्रियाविशेषणातून कवीने सुचविले आहे. गार वारे चोरट्याने येतात म्हणजेच ते चोरपावलांनी येतात आणि पहाटेच्या साखरझोपेतून जगाला जागे करतात. जगाला अरुणोदय झाल्याची सूचना देतात. अशा वेळी वाळलेल्या पानांवर गार वाऱ्याची पावले वाजतात, अशी सुरेख कल्पना कवी करतात.

'चोरट्याने' का होईना, गार वारा वाहू लागला की, वाऱ्याबरोबर पाचोळा वाहू लागतो व पाचोळ्याची सळसळ कानावर पडते. हेच वाऱ्याचे पाय वाजणे होय. आपणही हळुवारपणे चोरपावलांनी पाचोळ्यावर पाय ठेवला तरी सळसळ होते. 'चोरट्याने' या क्रियाविशेषणाचे कल्पनारम्य व मनोहर वर्णन करून वाचकांसमोर ते दृश्य साकार केले आहे. कुसुमाग्रजांनी विशेषणांपेक्षा क्रियाविशेषणांचा उपयोग अधिक कौशल्याने व चातुर्याने केला आहे. कुशल कवी आपल्या कवितेतून क्रियाविशेषणांचा उपयोग अधिक करतात. बालकवींनी क्रियाविशेषणांची योजना फार नाजूकपणे व प्रभावपूर्ण रीतीने केली आहे व क्रियाविशेषणांना अर्थगौरव प्राप्त करून दिलेला आहे.

(क) **क्रियापदे** :-

बहुतेक कवींचा विशेषणांवर अधिक भर असतो. नामांना एकाच वाक्यात एकाहून अधिक विशेषणे देण्यात त्यांना समाधान वाटते. परंतु श्रेष्ठ कवी क्रियाविशेषणे व क्रियापदे ह्यांचा प्रयोग अधिक करून औचित्यसौंदर्य साधतात. अशा वेळी त्यांची शैली त्यांच्या सर्व वैशिष्ट्यांसह प्रकट होते.

कुसुमाग्रजांनी एकूण ३२ क्रियापदे वापरली आहेत. (यांत जी क्रियापदे एकाहून अधिक वेळा वापरली गेली आहेत, त्यांचीही मोजणी या संख्येत आहे. 'काढ' हे क्रियापद तीनदा, 'उभे' तीनदा, 'येऊ लागे' दोनदा, 'होते' दोनदा, 'पडे' दोनदा)

आता निवडक क्रियापदांचा शैलीच्या दृष्टीने विचार करू :-

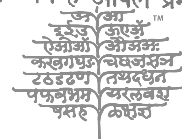
उदा. १) "होते म्हणू स्वप्न एक। एक रात्र पाहिलेले।"

मध्यरात्री अंधारात प्रियकर (क्रांतिकारक) ब्रिटिश शासनाची नजर चुकवून प्रेयसीला भेटावयास लपत-छपत येतो. ही त्यांची अखेरची मिलनाची रात्र आहे. दीर्घ कालावधीनंतर प्रियकराची भेट झाल्याने प्रेयसी हर्षोन्मादित होते व त्याला आपल्या बाहुपाशात घेते. परंतु ब्रिटिशांच्या गुलामगिरीतून देशाला मुक्त करण्याचे वेड जे ध्येय म्हणून बाळगले आहे, त्या तिच्या प्रियकराला प्रेयसीच्या बाहुपाशात कायमचे बद्ध होणे कसे रुचेल? तो तिला म्हणतो, "काढ सखे गळ्यातील। तुझे चांदण्याचे हात।"

ह्यावरून प्रेमापेक्षा राष्ट्रासाठी जगणे व देश स्वतंत्र होईपर्यंत प्राणपणाने लढत राहणे, ह्यातच जीवनाचे सार्थक मानणारा तो देशप्रेमी पुढील शब्दांत तिची समजूत घालतो : -

"होते म्हणू स्वप्न एक
एक रात्र पाहिलेले
होते म्हणू वेड एक
एक रात्र राहिलेले"

वास्तविक पाहता अजूनही ती दोघे वर्तमानकाळातील स्वप्नदृश्यात आहेत व हे प्रेमवेडही ह्या रात्रीपुरतेच आहे. प्रेयसीच्या दृष्टीने पाहता ती अजूनही स्वप्नातच आहे व त्याच्यासाठी प्रेमवेडी झालेली आहे. प्रियकरही तिच्यावर आत्यंतिक प्रेम करीत असल्याने तो जिवावर उदार होऊन तिला भेटण्याचे धाडस करतो. परंतु तिने त्याला बाहुपाशात घेताच तो लगेच भानावर येतो. त्याला कळून येते की, प्रेम हे आपले ध्येय नाही; ध्येय हे आपले प्रेम आहे व





'तो आहे' या वर्तमानकाळी क्रियापदाऐवजी 'होते' ह्या भूतकाळी क्रियापदाचा प्रयोग करतो.

ती पुन्हा पुन्हा त्याला बाहुपाशात घेते व तो प्रत्येक वेळी तिला तिचे चांदण्याचे हात गळ्यातून काढण्यास सांगतो व लगेच "होते म्हणू ... राहिलेले" ह्या शब्दांत तिची समजूत घालतो.

'होते' ह्या क्रियापदाने तिच्या मनाची अवस्था काय होईल ह्याची त्याला कल्पना असूनही तो निर्विकारपणे स्वतःच तिचे हात आपल्या गळ्यातून काढतो. ह्या कवितेत "काढ सखे ... दूत" ह्या चार ओळी तिसऱ्या, आठव्या व तेराव्या अशा तीन कडव्यांत आवृत्त झालेल्या आहेत. 'आवृत्ती' हा एक महत्त्वाचा शैलीउपाय आहे. ह्याविषयी सोदाहरण चर्चा पुढे करू.

कुसुमाग्रजांनी 'होते' ह्या भूतकाळी क्रिवापदाची योजना करून क्रियापदाची अर्थव्याप्ती वाढविली आहे. 'होते' हा अनाद्यंत भूतकाळ आहे. 'शब्दविवेक' ह्या शैलीउपायांतर्गत विशेषणे, क्रियाविशेषणे व क्रियापदे ह्या उपप्रकारांची सोदाहरण शैलीवैज्ञानिक चर्चा केली. आता नवीन स्वतंत्र शैलीउपायांकडे वळू.

(दोन) समानांतरता - (**Parallelism**) –

समानांतरता हा रचनाप्रधान शैलीउपाय आहे. जेव्हा कवितेच्या दोन ओळी किंवा ह्याहून अधिक सम संख्येच्या ओळी एकाखाली एक अशा तऱ्हेने रचल्या असतील की दोन्ही ओळींतील शब्द, शब्दसंख्या, शब्दक्रम, प्रत्येक शब्दातील मात्रा, मात्रासंख्या व मात्राक्रम समान असतील, तर या दोन ओळी परस्परांशी समानांतर आहेत असे स्पष्ट दिसून येते. ह्यालाच 'समानांतरता' हा शैलीउपाय योजला आहे, असे म्हणतात.

'स्वप्नाची समाप्ती' ह्या कवितेत समानांतरतेचे एकमेव उदाहरण चौदाव्या कडव्यात (ओळ क्र. ५३ ते ५६) आहे. उदा., :-

'होते म्हणू स्वप्न एक
एक रात्र पाहिलेले
होते म्हणू वेड एक
एक रात्र राहिलेले.'

वरील चार ओळींकडे लक्ष दिल्यास असे लक्षात येते की, पहिली ओळ तिसऱ्या ओळीशी समानांतर आहे व दुसरी ओळ चवथ्या ओळीशी समानांत आहे. प्रथम पहिली व तिसरी ओळ बघू. पहिल्या ओळीत 'होते', 'म्हणू', 'एक' हे तीन शब्द तिसऱ्या ओळीत त्याच क्रमाने आलेले आहेत. त्यामुळे ह्यात समानांतरता आहे. परंतु पहिल्या ओळीत तिसरा शब्द 'स्वप्न' व तिसऱ्या ओळीत तिसरा शब्द 'वेड' आहेत. परंतु शब्द बदलले, तरीही ह्या दोन्ही शब्दांत गुरू-लघु ह्या क्रमाने तीन तीन मात्रा आहेत. अर्थात, पहिल्या व तिसऱ्या ओळींत समानांतरता आहे, हे स्पष्ट आहे.

दुसऱ्या व चौथ्या ओळींत 'एक रात्र' हे दोन शब्द आवृत्त होतात. मात्र दुसऱ्या ओळीत 'पाहिलेले' हा शब्द असून चवथ्या ओळीत त्याच क्रमाने 'राहिलेले' हा शब्द आहे व दोन्ही शब्दांत 'गुरू-लघु', 'गुरू-गुरू' हा मात्राक्रम आहे. म्हणून दुसऱ्या व चवथ्या ओळींमध्ये समानांतरता आहे.

समानांतरतेमुळे समांतर ओळींमध्ये एक प्रकारचा डौल येतो. लय जाणवते. गेयानुकुलता येते. त्या ओळींमध्ये बिंब-प्रतिबिंबभाव असल्याचे जाणवते व रचनासौंदर्य प्रकट होते व ह्या सर्व वैशिष्ट्यांमुळे ओळी संस्मरणीय होतात.

'स्वप्न' व 'पाहिलेले' हे दोन शब्द वापरून कवीने 'स्वप्न' एका रात्रीपुरते आहे, हे सूचित केले आहे.परंतु 'वेड' हे एका रात्रीपुरते न राहता अखेरपर्यंत जाणिवेत राहते. कवीने शब्दनिवड, शब्दांचे स्थान, शब्दांचा क्रम व लयसौंदर्य ह्या सर्व बाबींकडे लक्ष देऊन 'समानांतरता' ह्या शैलीउपायाचे परिपूर्ण सौंदर्य विकसित केलेले आहे.

(तीन) क्रमविपर्यय –

कवितेतील ओळींमध्ये व्याकरणानुसार येणाऱ्या शब्दांचा क्रम जेव्हा बदलला जातो, तेव्हा ओळींमध्ये क्रमविपर्यय किंवा शब्दक्रमभंग हा शैलीउपाय आहे, असे मानावे. अक्षरगणवृत्तबद्ध कवितेत किंवा छंदोबद्ध कवितेत मात्रादी बंधनांमुळे तदनुकूल शब्दक्रमभंग करावे लागतात. परंतु असा क्रमविपर्यय हा शैलीउपाय मानला जात नाही. शैली दृष्ट्या कवितेतील शब्दक्रमभंग हा सोद्देश, जाणीवपूर्वक सौंदर्यनिर्मितीसाठी केला जातो.

ओळीतील ज्या शब्दांना विशेष महत्त्व आहे असे प्रभावी शब्द (Prime words) महत्त्वाच्या स्थानी ठेवले जातात. सामान्यतः हे स्थान ओळीच्या आरंभी किंवा

अनुक्रमणिका

अंती असते. याशिवाय कवीच्या कल्पनेनुसार अन्यत्र कुठेही असू शकते. नेमके स्थान निवडण्यात कवीचे कौशल्य पणाला लागते. असा शब्दक्रमभंग काव्यनिर्मिति-प्रक्रियेचाच एक भाग आहे.

आता कवितेतील 'क्रमविपर्यय' ह्या शैलीउपायाच्या निवडक उदाहरणांची चर्चा करू :-

१) "काढ सखे, गळ्यातील
तुझे चांदण्याचे हात"

प्रस्तुत ओळींची सुरुवात क्रियापदाने होते, हे उघड आहे. 'काढ' हे आज्ञार्थी क्रियापद आरंभीच टाकले आहे. म्हणून येथे शब्दक्रमभंग आहे. 'सखे' हे संबोधन क्रियापदानंतर आले आहे. याच कडव्याच्या चवथ्या ओळीत 'उभे' हे क्रियापद प्रथमस्थानी आलेले आहे. येथेही क्रमविपर्यय आहे.

एवढे सांगून शैलीविश्लेषकाचे काम संपत नाही. अशा शब्दक्रमभंगाचे प्रयोजन काय, त्यांतून काय साधले. हेसुद्धा त्याला सांगावे लागते.

'काढ सखे'... ह्या ओळीत प्रियकर प्रेयसीला त्याच्या गळ्यात असलेले तिचे चांदण्याचे हात काढायला सांगतो. तिच्या बाहुपाशाचे हे बंधन त्याला नको आहे. तो ध्येयवेडा क्रांतिकारक आहे. त्याला देशप्रेम अधिक प्रिय आहे. देशासाठी स्वातंत्र्ययुद्धात स्वतःला झोकून देणे हे त्याचे ध्येय आहे. त्याचे कार्य त्याला पहाटेपूर्वीच्या काळोखातच करावे लागते व दिवस उजाडण्यापूर्वीच गन्तव्यस्थानी त्वरेने निघून जावे लागते. प्रेयसी हात न काढता त्याला अधिकच जवळ ओढून घेते. तो पुन्हा पुन्हा तिला हात काढावयास सांगतो. (कवितेत ह्या ओळी तीनदा आवृत्त झाल्या आहेत.)

तिने ताबडतोब कृती करावी म्हणून कवीने 'काढ' हे क्रियापद प्रथम आणले आहे. तो तिला गळ्यातील हात काढावयास तीनदा सांगतो. 'काढ' ची तीनदा आवृत्ती करतो. त्याची निघण्याची घाई, मनाची तगमग, प्रेम त्याला अडवते आहे आणि ध्येय साद घालते आहे. तो द्विधाचित्त आहे. पुन्हा पुन्हा 'काढ' म्हणतोच आहे. अखेर तो निर्विकारपणे तिचे हात आपल्या गळ्यातून स्वतःच काढून द्रुतवेगाने निघून जातो. तिच्या स्वप्नाची समाप्ती होते. ह्या चार ओळींमध्ये 'काढ' हे क्रियापद का प्रभावी आहे व या क्रियापदाचे स्थान आरंभी का आहे, हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होते.

आता तिसऱ्या व चौथ्या ओळींचा विचार करू. चवथ्या ओळीचा प्रारंभ 'उभे' ह्या क्रियापदाने झालेला आहे. 'काढ' व 'उभे' ही दोन्ही क्रियापदे परस्परावलंबी आहेत. क्षितिजाच्या पलीकडे दिवसाचे दूत उभे आहेत व कोणत्याही क्षणी ते क्षितिजावर येतील. असे होण्यापूर्वी प्रेयसीने त्याच्या गळ्यातून ताबडतोब तिचे हात काढावेत हे तो पुन्हा पुन्हा सांगतो. 'काढ' हा शब्द तो पुन्हा पुन्हा म्हणतो.

'उभे' हे क्रियापद आहे म्हणून 'काढ' हे क्रियापद असणे गरजेचे आहे. गळ्यातून हात काढण्याची घाई प्रेयसीने केली नाही तर उजेडात दोघेही अपराधी ठरू, असे प्रियकर तिला सांगतो.

प्रकाशाच्या पावलांची चाहूल सावधचित्त प्रियकराच्या कानावर आलेली होती.

शेवटल्या कडव्यात (ओळ ६१-६४) कवी लिहितात :-

"ओततील आग जगी
दूत त्याचे लक्षावधी
उजेडात दिसू वेडे
आणि ठरू अपराधी"

शेवटल्या दोन ओळींतून 'उजेडात आपण दोघेही दूतांच्या नजरेला पडताच अपराधी ठरू,' अशी धोक्याची सूचनाही त्याने तिला दिली. 'ठरू' ह्या क्रियापदावरून ते दोघेही अपराधी ठरतील, हे उघड आहे. प्रियकर तर अपराधी ठरणारच होता. आपली प्रेयसी अपराधी ठरू नये ह्यासाठी बाहुपाशातून तिचे हात काढण्याची त्याची धडपड चालूच होती. तसेही क्रांतिकारकाला प्रेयसीने आपल्या घरात थारा दिला हे उजेडात उघड झाल्यास ती सुद्धा गुन्हेगार ठरलीच असती.

कुसुमाग्रजांनी 'काढ' व 'उभे' ह्या दोन क्रियापदांचा ह्या दोन आशय दृष्ट्या परस्परपूरक क्रियापदांचा उचित स्थानी प्रयोग करून 'क्रमविपर्यय' ह्या शैलीउपायाचे शैलीय सौंदर्य प्रकट केले आहे.

(चार) आवृत्ती (Repetition)

कवितेत आवृत्तीचा वापर नेहमीच होत असतो.

अनुक्रमणिका

विशिष्ट शब्दावर, शब्दसंहतीवर, काव्यपंक्तींवर किंवा संपूर्ण कडव्यावर जोर (Emphasis) देण्यासाठी पुनरावृत्ती केली जाते. कधी एका शब्दाची, कधी एकाहून अधिक शब्दांची आवृत्ती होत असते. कधी संपूर्ण कडव्याचीही आवृत्ती कवी करतात. कधी कवितेत एका संपूर्ण कडव्याची आवृत्ती ठरावीक अंतराने तीन, चार वेळा होत असते.

कविवर्य मर्ढेकरांच्या अनेक कवितांतून अशी संपूर्ण कडव्याची आवृत्ती तीन वा चारदा केल्याचे आढळते. याशिवाय मर्ढेकरांच्या आठ-दहा कवितांतून पहिल्या कडव्याची आवृत्ती अंतिम कडव्यात केल्याचे दिसून येते. हे मर्ढेकरांच्या काव्यशैलीचे खास वैशिष्ट्य आहे.

कवी कुसुमाग्रजांच्या प्रस्तुत कवितेत एका कडव्याची तीनदा आवृत्ती झालेली आहे. ते कडवे असे :-

१) "काढ सखे, गळ्यातील
तुझे चांदण्याचे हात
क्षितिजाच्या पलीकडे
उभे दिवसाचे दूत"

वरील ओळी तिसऱ्या, आठव्या व तेराव्या कडव्यात पुनरावृत्त होतात. हे कडवे कवीला तीनदा आवृत्त करावेसे का वाटले ? कारण प्रियकराला प्रेयसीने त्याच्या गळ्यात हात टाकून आपल्या बाहुपाशात बद्ध करून ठेवले होते व त्याला दिवस उजाडण्याआधी तिच्या बाहुपाशातून मुक्त व्हायचे होते. त्याने थांबावे हा तिचा हट्ट व त्याने आपल्या इच्छित कार्याकडे त्वरेने जावे, हा त्याचा निर्धार ! आपला निर्धार पूर्ण करण्यासाठी ह्या कडव्याची त्रिवार आवृत्ती करून त्याने शेवटी तिची समजूत घातली.

ह्या कडव्याच्या त्रिवार आवृत्तीची अपरिहार्यता शेवटी जी फलश्रुती झाली आहे, त्यावरून स्पष्ट होते.

एखाद्या कडव्याची तीनदा आवृत्ती होणे हे प्रियकराच्या कार्यपूर्तीसाठी आवश्यकच होते. कवितेतील ह्या चार ओळी हा कवितेचा केंद्रबिंदू आहे, कवितेचा गाभा आहे. ह्याभोवती, केंद्रबिंदूभोवती, पुढील घटना व परिणाम संबद्ध आहेत. प्रियकराची अगतिकता व प्रेयसीची प्रेमासक्ती ह्यांमधील अंतर्विरोध ह्या कडव्याच्या त्रिवार आवृत्तीने उघड केलेला आहे. कुसुमाग्रजांच्या अभिनव शैलीचे हे सुंदर उदाहरण आहे.

२) "होते म्हणू स्वप्न एक
एक रात्र पाहिलेले
होते म्हणू वेड एक
एक रात्र राहिलेले."

ह्या कडव्यामध्ये ओळींतील एकाधिक शब्दांची आवृत्ती झालेली आहे. पहिल्या ओळीतील पहिला (होते) दुसरा (म्हणू) चवथा (एक) शब्द तिसऱ्या ओळीत आवृत्त झालेले असून, पहिल्या ओळीतील 'स्वप्न' ह्या शब्दाच्या जागी तिसऱ्या ओळीत 'वेड' हा शब्द योजिला आहे.

तसेच दुसऱ्या ओळीतील 'एक रात्र' हे शब्द त्याच स्थानी चवथ्या ओळीत आवृत्त होऊन आवृत्ती साधलेली आहे. दुसऱ्या ओळीतील 'पाहिलेले' ह्या शब्दाऐवजी त्याच स्थानी चवथ्या ओळीत 'राहिलेले' हा शब्द आलेला आहे.

ह्या ओळींची चर्चा 'समानांतरता' ह्या शैलीउपायांतर्गत आलेली आहेच. येथे आवृत्त शब्दांवर जोर पडल्यामुळे शब्दांचे वजन व महत्त्व वाढलेले आहे. ह्या कडव्यातील दोन्ही आवृत्त्या नेमका अपेक्षित भावार्थ संप्रेषित करण्यात साहाय्यक ठरतात.

प्रियकर-प्रेयसीच्या मनातील सुक्ष्म भावनांदोलने व प्रियकराने प्रेयसीला आपल्या मताशी अनुकूल करण्यात दाखविलेले कौशल्य व चातुर्य 'आवृत्ती' ह्या शैलीउपायाच्या योजनेने फलद्रूप झालेले आहे.

प्रियकर-प्रेयसी ह्यांच्यातील नाजूक व कोमल भावनांच्या गुंतागुतीची उकल करण्यात ही 'आवृत्ती' साहाय्यक ठरली आहे. कवी कुसुमाग्रजांनी ह्या आवृत्तीची योजना कौशल्याने केलेली आहे.

कवितेत उपयोजित शैलीउपायांची चर्चा आता संपवितो. परंतु लेख संपविण्यापूर्वी जाता जाता दहाव्या कडव्याकडे मी वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. ते कडवे असे :-

ध्येय, प्रेम, आशा यांची (ओ. क्र. ३७)
होतसे का कधी पूर्ती (ओ. क्र. ३८)
वेड्यापरी पूजतो या (ओ. क्र. ३९)
आम्ही भंगणाऱ्या मूर्ती (ओ. क्र. ४०)

ह्या ओळी दहाव्या कडव्यात आलेल्या आहेत व

कवितेत एकूण सोळा कडवी आहेत. हे कडवे उपसंहारासारखे वाटते. दहाव्या कडव्यानंतरही पुढे सहा कडवी आहेत.

कवी कुसुमाग्रजांना ध्येयवादी क्रांतिकारकांबद्दल अत्यंत आदर आहे, हे 'क्रांतिचा जयजयकार' ह्या कवितेवरून स्पष्टच होते. देशासाठी स्वातंत्र्ययुद्धात उडी घेऊन लढणाऱ्या निष्ठावंत क्रांतिकारकांना 'क्रांतिचा जयजयकार' ह्या कवितेच्या रूपाने मानवंदना दिलेली आहे.

वेड (अर्थात ध्येयवेड) हा शब्द त्यांच्या सात-आठ कवितांतून त्यांनी उपयोजिला आहे, हे मी लेखाच्या आरंभीच्या परिच्छेदात सोदाहरण दाखविले आहे. प्रेमाबद्दलही 'स्वप्नाची समाप्ती' ह्या कवितेत गौरवाने लिहिले आहेच. त्यांनी अन्य कवितांतूनही प्रेमाची महती गायिली आहे. वि. स. खांडेकरांनी ह्या कवितेविषयी "हे अतिसुंदर प्रेमगीत म्हणजे कुसुमाग्रजांच्या कल्पकतेने काठोकाठ भरलेला अमृतकलश आहे," असे म्हटले आहे. (हे लेखाच्या पहिल्या परिच्छेदात आलेले आहेच.)

आपले ध्येय परिपूर्ण व्हावे, प्रेम सफल व्हावे व महत्त्वाकांक्षा पूर्ण व्हावी, असे कुणाला वाटत नाही? आपल्या ध्येयाशी व प्रेमाशी एकनिष्ठ असलेले ध्येयवादी आशावादी असतात व ध्येय, प्रेम, आशा ह्या तीनही आकांक्षांच्या पूर्तीसाठी प्राणाची पर्वा न करता संघर्ष करीत राहतात.

असे असताना, कुसुमाग्रजांनी "ध्येय, प्रेम, आशा यांची। होतसे का कधी पूर्ती"। अशी शंका का घेतली? ह्या पहिल्या दोन ओळींत उत्तरगर्भ प्रश्न आहे. म्हणजे प्रश्नातच उत्तर अंतर्भूत आहे. ते उत्तर म्हणजे ध्येय, प्रेम, आशा यांची कधीही पूर्ती होत नाही, हे त्रिकालाबाधित सत्यच जणू कवीने सांगून टाकले आहे.

ध्येय, प्रेम, व आशा कधीही पूर्ण होत नसतील, तर ध्येयवादी, प्रेमवादी व आशावादी अशी माणसे जन्मालाच यायला नकोत! आपले ध्येय, इच्छा, आकांक्षा ह्यांच्याशी जे एकनिष्ठ आहेत, ते कार्यारंभीच निराशेचे विचार मनात आणतील काय? ज्याला जिंकायचे आहे, ध्येय गाठायचे आहे, तो आरंभीच हतबल होणार नाही. अशी माणसे Positive frame of mind मध्येच विचार करतात व अखेरपर्यंत मनाची खंबीरता कायम ठेवून आपले ध्येय गाठतात. काहीजण दुर्दैवाने ध्येय गाठू शकले नाहीत, तरी त्यांचे सहयोगी क्रांतिकारक त्यांचे खंडित कार्य पूर्णत्वास नेतात.

"वेड्यापरी पूजतो या। आम्ही भंगणाऱ्या मूर्ती।" हे शब्द सच्च्या ध्येयवाद्याच्या तोंडी कधीच येऊ शकणार नाहीत. तात्पर्य, मला नम्रपणे सांगावेसे वाटते की, ह्या चार ओळी कवितेत ठेवायच्याच झाल्याच तर त्या कवितेचे शेवटचे कडवे म्हणून ठेवाव्यात. तेच ह्या कडव्याचे योग्य स्थान होय.

[कवीच्या रचनेत बदल करण्याचा अधिकार कोणालाही नाही. हा अक्षम्य गुन्हा आहे. तरीही मला जे जाणवले व लिहावेसे वाटले, ते प्रामाणिकपणे मी येथे मांडले आहे. ह्या माझ्या अनअधिकार चेष्टेबद्दल क्षमा करावी.-लेखक]

★★★

अनुक्रमणिका

ग्रंथवेध :
नारायणराव आणि गोदावरी

श्री. मा. भावे

सुमारे वीस वर्षांपूर्वी, म्हणजे १९९३-९४ साली पुण्याच्या डेक्कन-जिमखान्यावरील एका रद्दीवाल्याकडे जुन्या इंग्रजी व मराठी पुस्तकांचा मोठा साठा आला. कोणत्या तरी ग्रंथालयाने आपल्या संग्रहातील ही पुस्तके काढून टाकली असावीत. त्या रद्दीवाल्याकडून मी त्यातील बरीच पुस्तके खरेदी केली. त्यात 'नारायणराव आणि गोदावरी' हे पुस्तक होते. मी पूर्वी माझ्या वडिलांकडून या कादंबरीविषयी बरेच ऐकले होते आणि एके काळी या कादंबरीचा खूप बोलबाला होता, असा माझा समज झाला होता. त्यानंतर अनेक जाणकार व ज्येष्ठ व्यक्तींशी मी बोललो तेव्हा त्यांनी या कादंबरीविषयी मी परिचयपर लेख लिहावा, अशी सूचना केला.

यंदा (२०१४ साली) 'लोकवाङ्मयगृह' या प्रकाशनसंस्थेच्या 'आपले वाङ्मयवृत्त' या नियतकालिकाने जुन्या पुस्तकांवर एक लेखमाला प्रसिद्ध करण्याचे ठरवले. त्या मालेत मी 'नारायणराव आणि गोदावरी' या कादंबरीवर लेख लिहिला. तो वाचून राजहंस प्रकाशनाच्या दिलीप माजगावकरांनी निर्णय घेतला की, कादंबरी नव्याने पण मुळाबरहुकूम–म्हणजे शुद्धलेखनही पूर्वीचेच ठेवून प्रसिद्ध करायची. हे लक्षात घेण्यासारखे आहे की, माझ्याजवळ असणाऱ्या प्रतीत विरामचिन्हांच्या दोन-तीन चुका वगळता मुद्रणदोष नाहीतच.

'चित्रशाळे' ने १९२३ साली काढलेल्या ५ व्या आवृत्तीतील प्रत माझ्याकडे आहे. त्यानंतर बहुधा आणखी आवृत्ती निघाली नसावी. आता 'राजहंस' तर्फे ही ६ वी आवृत्ती प्रसिद्ध होते आहे. शं. ग. दाते यांच्या 'मराठी-ग्रंथ-सूची'वरून कळते की, या पुस्तकाची पहिली आवृत्ती १८८४ साली निघाली. श्री. श्री. वि. रानडे आणि श्री. सि. ह. चिपळूणकर यांनी ती 'ज्ञानप्रकाश' छापखान्यात छापून प्रसिद्ध केली. सि. ह. (म्हणजे सिताराम हरि) चिपळूणकर हे 'निबंधमाला' कार विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांचे चुलते होत.

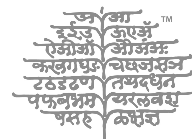
पहिल्या आवृत्तीच्या वेळी पुस्तकाची प्रस्तावनेसकट पाने २६० असून किंमत सव्वा रुपया होती. १९०९ साली चित्रशाळेने या कादंबरीची नवीन चौथी आवृत्ती काढली. पानांचा आकार मोठा केला. त्यामुळे पानांची संख्या २१७ झाली. माझ्या हाती असलेल्या प्रतीत प्रस्तावना धरुन १९२ पाने आहेत व त्यात काळी-पांढरी चित्रे आहेत.

(१)

'कथा' हा वाङ्मयप्रकार संस्कृतमध्ये व नंतर मराठीत फार जुन्या काळापासून चालत आला आहे. बाणभट्टांची 'कादंबरी' आणि दंडीचे 'दशकुमारचरित' ही पुस्तके दीर्घ व गुंतागुंतीची कथानके असल्याने 'कादंबरी' या सदरात सहजच मोडतात. त्यामुळेच मराठीत 'कादंबरी'-चा अवतार होण्यापूर्वीच कादंबरी हा शब्द प्रचलित होता. १८२९ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'महाराष्ट्र भाषेचा कोश' या ग्रंथात 'कादंबरी' या शब्दाचा अर्थ 'विशिष्ट तऱ्हेची कल्पित कथा' असा दिला आहे. मोल्स्वर्थच्या शब्दकोशात-देखील 'कादंबरी' या शब्दाचा प्रतिशब्द 'a romance' असा दिला आहे.

मराठीतील 'लीळाचरित्र' या पुस्तकात महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक चक्रधर यांच्याविषयीच्या आठवणी व आख्यायिका एकत्र केल्या आहेत. तो ग्रंथ 'कथावाङ्मय' या सदरात घालता येईल. यातील कथा पूर्णपणे स्वतंत्र असून कोणत्याही संस्कृत वा प्राकृत ग्रंथातून घेतलेल्या नाहीत. 'लीळाचरित्र' हे गद्यातच लिहिलेले पुस्तक आहे. मात्र ते सांकेतिक भाषेत लिहिलेले असल्याने महानुभाव पंथाच्या बाहेर त्याचा प्रसार झाला नाही. तथापि, कथा सांगणारे मुख्य प्रवाहात असणारे गद्य वाङ्मय मराठीत थोडेथोडके होते, असे नाही. बखरी, करीने (म्हणजे हकीकती), माहात्म्ये व कैफियती असे गद्यप्रकार अस्तित्वात होते.

कथा सांगणारे पद्य वाङ्मय तर मराठीत भरपूर




प्रमाणात उपलब्ध होते. एकनाथ, मुक्तेश्वर, रघुनाथपंडित, श्रीधर,मोरोपंत इत्यादी कवींनी केलेली रामायण-महाभारतातील प्रसंग वर्णन करून सांगणारी काव्यरचना सर्वांना परिचित होती. महीपतीचा 'भक्तलीलामृत' हा स्वतंत्र कथासंग्रह १८ व्या शतकातील. हे कथावाङ्मय कथेकरी, कीर्तनकार, पुराणिक, प्रवचनकार अशा प्रसारकांनी गावोगावी फिरून व सुरसपणे सांगून सर्वदूर पोचवले होते.

१९ व्या शतकात इंग्रजी भाषेशी आपला परिचय झाल्यावर इंग्रजी कादंबरीच्या धर्तीवर काही शालेय क्रमिक पुस्तके मराठीत लिहिली गेली. अशांपैकी पहिले पुस्तक म्हणजे मिसेस फेरार या बाईंनी १८३८ लिहिलेले 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' हे पुस्तक होय. राघोजी जाधव नावाच्या कुणब्याची जीवनकथा या पुस्तकात सांगितली असून त्यात बटाट्याची लागवड, कापसाची लागवड, उसाचे गुऱ्हाळ व लोकर इत्यादी शालेय विषयांची माहिती जशी आहे, त्याचबरोबर भामटे, पटकीची साथ, नवस, नाशिकची सिंहस्थ यात्रा अशा सामाजिक परिस्थितीचे दर्शनही घडविले आहे.[१] पुस्तक मिशनरी स्त्रीने लिहिले असल्याने ख्रिस्ती धर्माचे गुणगान व हिंदू धर्मातील अनिष्ट रूढींवर टीकाही त्यात आहेच. याच धर्तीवर पुढे 'वाटसराची गोष्ट' हे पुस्तक राघो नारायण देवळे यांनी यांनी १८५३ साली आणि 'जागती ज्योत' हे पुस्तक रामचंद्र अमृत दुगल यांनी १८५२ साली लिहिले. कथानकात गुंफून क्रमिक पुस्तके लिहिण्याची ही युक्ती मुंबई प्रांताच्या शिक्षणाधिकाऱ्यांनी शोधून काढली होती.

इंग्रजी, फारशी या भाषांतल्या नावाजलेल्या कल्पित कथांची भाषांतरे नंतरच्या वीस वर्षांत प्रसिद्ध झाली. त्यांपैकी पहिले पुस्तक म्हणजे 'पिलग्रिम्स प्रोग्रेस' या कादंबरीचे 'यात्रिक क्रमण' या नावाने हरि केशवजी यांनी केलेले भाषांतर. फारशी भाषेतील 'हातिमताई', 'गुलबकावली' यांसारख्या अद्‌भुतरम्य आणि शृंगारिक कथांची (बहुधा इंग्रजीवरून केलेली) भाषांतरेही लोकप्रिय होती. यानंतर बऱ्याच उशिरा कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी केलेले 'अरेबियन नाइट्स' चे 'अरबी भाषेतील सुरस व चमत्कारिक गोष्टी' या नावाचे रसाळ भाषांतर प्रसिद्ध झाले (१८६१-१८६५).

बाबा पद्‌मनजी यांनी लिहिलेली 'यमुनापर्यटन' अथवा हिंदुस्थानातील 'विधवांच्या स्थितीचे निरूपण' ही कथा १८५७ साली प्रसिद्ध झाली. ही मराठीतील पहिली कादंबरी आहे, असे मानले जाते. पण हे पुस्तक फेरारबाईंनी लिहिलेल्या पुस्तकाच्या धर्तीचेच आहे. 'यात्रेकऱ्याचा वृत्तांत' या फेरारबाईंच्या पुस्तकातील नायक राघोजी याची कथा हे केवळ निमित्त असून शालोपयोगी माहिती सांगावी हा त्या पुस्तकाचा मुख्य उद्देश आहे. त्याचप्रमाणे यमुनेची कहाणी जरी 'यमुनापर्यटन' मध्ये येत असली, तरी मुख्य उद्देश विधवा-विवाहाचा पुरस्कार व त्या अनुषंगाने ख्रिस्ती धर्मांचा प्रसार हा आहे. त्यामुळे विधवांची दुरवस्था, त्यांच्या पुनर्विवाहाची गरज यांचे निरूपण करणारी प्रस्तावना, त्या विषयावरचा एक निबंध आणि शेवटी विधवा-विवाहाला पाठिंबा देणाऱ्या कायद्याची माहिती देणारी पुरवणी या कादंबरीला जोडली आहे. नायिका यमुना ही विधवा झाल्यावर ख्रिस्ती झाली व एका ख्रिस्ती माणसाशी तिने लग्न केले, असेही या कादंबरीत दाखविले आहे.

'यमुनापर्यटन' हे पुस्तक फारसे लोकप्रिय झाले नसावे. कारण त्या कादंबरीची दुसरी आवृत्ती १८८२ साली, म्हणजे २५ वर्षांनी प्रसिद्ध झाली. (याउलट, १८६१ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'मुक्तामाला' या कादंबरीची ६ वी आवृत्ती १८९० साली निघाली.) न्या. म. गो. रानडे, का. बा. मराठे, इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे यांच्या सारख्या मराठी कादंबरीच्या विकासाकडे आस्थेने पाहणाऱ्या चिकित्सक समीक्षकांनी 'यमुनापर्यटना' चे कादंबरीत्वही नाकारले आहे.[२] बाबा पद्‌मनजी यांचे समकालीन व त्या काळातील लोकमताचे नेते वि. ना. मंडलिक यांनीही सदर पुस्तकाचा पुरस्कार करण्याचे नाकारले होते.[३]

(२)

मराठी कादंबरीची पहिली सरासरी वीस वर्षे याप्रमाणे ख्रिस्ती धर्मगुरू किंवा भाषांतरकर्ते यांच्या आश्रयाने गेली. मराठी गद्यशैलीच्या विकासाला या काळात दिशा मिळाली, त्याचप्रमाणे सुटसुटीत व उद्‌बोधक कथानक करण्याची हातोटीही लोकांसमोर आली. तथापि पारंपरिक गद्यशैली व कथानकांशी या नव्या कादंबऱ्यांचे नाते न जुळल्याने

या कादंबऱ्या, काही अपवाद वगळता, लोकांच्या आठवणीत राहिल्या नाहीत.

पण लवकरच मराठी कादंबरीने एक नवेच रूप धारण केले. त्या नवीन परिवर्तनाची सुरुवात लक्ष्मण मोरेश्वरशास्त्री हळबे (१८३१-१९०४) यांनी लिहिलेल्या 'मुक्तामाला' (१८६१) व 'रत्नप्रभा' (१८६६) या कादंबऱ्यांपासून झाली. हळबे हे मूळचे वाईचे. ते मुंबईत वास्तव्य करून होते आणि सुधारकी मतांचे पुरस्कर्ते होते. मुंबईतील 'विख्यात' 'परमहंस मंडळी' शी त्यांचा संबंध होता. 'परमहंस मंडळी' जातपात व धर्मभेदही मानत नसे. नंतर १८६२ मध्ये मुंबईत 'इंदुप्रकाश' हे वृत्तपत्र प्रसिद्ध होऊ लागले. त्याच्या व्यवस्थापकीय मंडळात हळबे होते. हळब्यांच्या कादंबऱ्या बडोद्याच्या गायकवाडसरकारांस इतक्या पसंत पडल्या की, त्यांच्याकडून हळब्यांना वर्षासन मिळू लागले. बडोद्याच्या महाराजांच्या मातोश्री आश्रितांकडून या कादंबऱ्या वाचून घेत असत, असे इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी त्यांच्या 'कादंबरी' या निबंधात सांगितले आहे.

हळब्यांच्या कादंबऱ्या अतोनात लोकप्रिय झाल्या. शं. ग. दात्यांच्या सूचीत 'मुक्तामाला' या कादंबरीच्या ८ आवृत्त्या निघाल्याची नोंद आहे. तिची नववी आवृत्ती १९५९ साली निघाली. पण लोकप्रियता इतकेच केवळ या कादंबरीचे वैशिष्ट्य नाही. ती प्रसिद्ध होताच काही काळ तिचे झपाट्याने अनुकरण झाले. नारो सदाशिव रिसबुड यांनी 'मंजुघोषा' (१८६८), 'विश्वासराव' (१८७०) व 'वसंतकोकिळा' (१८७६) अशा तीन कादंबऱ्या लिहिल्या. त्या 'मुक्तामाला' प्रमाणेच अद्‌भुत घटनांनी वा विचित्र योगायोगांनी भरलेल्या आहेत. रिसबुडांच्या कादंबऱ्यांनीही अपार लोकप्रियता मिळविली. येथे नमूद करण्यासारखी गोष्ट म्हणजे साळूताई तांबवेकर नावाच्या लेखिकेने 'चंद्रप्रभाविरहवर्णन' (१८७३) या नावाची संस्कृतप्रचुर भाषेने नटलेली अद्‌भुतरम्य कादंबरी लिहिली होती. कृत्रिम कथानके, अद्‌भुत घटना, असाधारण सौंदर्याच्या मूर्ती असणाऱ्या नायक-नायिका, त्यांच्यावर कोसळणाऱ्या चित्तथरारक संकटांच्या राशी आणि त्यांतून विलक्षण योगायोगांमुळे त्यांची होणारी सुटका अशा लक्षणांनी सजलेल्या कादंबऱ्यांचे उत्पादन विसावे शतक उजाडले तरी आटले नव्हते. गो. ना. दातारांची 'इंद्रभवनगुहा' व नाथमाधवांची 'वीरधवल' या अशाच धर्तीच्या कादंबऱ्या १८१३ साली प्रसिद्ध झाल्या.

अशा कादंबऱ्यांची कथानके किती कृत्रिम व गुंतागुंतीची असत हे समजण्यासाठी 'मुक्तामाले' चे कथानक संक्षिप्त रूपाने इथे देतो. प्रभातक नावाचा एक दुष्ट व क्रूर राजा होता. त्याच्या पदरी शांतवर्मा नावाचा जहागीरदार होता. त्याने आपल्या घरी शुक्लाक्ष व सोमदत्त अशा दोन मुलांना बाळगले होते. मुक्तामाला ही मुलगी शांतवर्म्याला बऱ्याच उशिरा झाली. मुक्तामालेच्या जन्मामुळे, शांतवर्म्याची मालमत्ता शांतवर्म्याच्या मरणानंतर आपल्याला मिळेल अशी शुक्लाक्षाला असणारी आशा फोल झाली. त्यामुळे तो मुक्तामालेचा द्वेष करू लागला.

धनशंकर नावाचा सच्छील व उमदा मनुष्य राजा प्रभातकाचा दुय्यम प्रधान होता. शांतवर्म्याने मुक्तामालेचे लग्न धनशंकराशी करून दिले. नंतर धनशंकराच्या वशिल्याने शुक्लाक्षाला प्रभातकाच्या दरबारात मानकऱ्याची जागा मिळाली. शुक्लाक्ष धनशंकराच्या शत्रूपक्षात गेला आणि प्रभातकाच्या दरबारातील राजकारणात लावालाव्या करून त्याने धनशंकराला तुरुंगात घातले. धनशंकराला भेटण्यासाठी मुक्तामालेने एका पंचाक्षऱ्याची मदत घेतली. पण तो पंचाक्षरी शुक्लाक्षाचाच साथीदार होता. त्यामुळे मुक्तामालाही कैद झाली. धनशंकराचा विश्वासू नोकर गुलालसिंग याने मुक्तामालेला सोडवले.

गुलालसिंग व मुक्तामाला वेषांतर करून उज्जैनला गेली. तिथे तिला कमलाक्ष नावाचा मुलगा झाला.उज्जैनीचा मामलेदार भद्राक्ष याची पापी नजर मुक्तामालेवर पडली. याच सुमारास शुक्लाक्ष उज्जैनीला आला. भद्राक्ष व शुक्लाक्ष यांनी मुक्तामालेचा अतोनात छळ केला. तिची व कमलाक्षाची ताटातूट केली. नंतर असे कारस्थान रचले की, मुक्तामालेला पेटीत घालून पुरावे व कमलाक्षाला डोहात बुडवावे. आता हा बेत पार पडेलच, अशी खात्री वाटून शुक्लाक्ष उज्जैनीहून राजधानीत परत गेला व तेवढ्यात भद्राक्षाची उज्जैनीहून बदली झाली.

शांतवर्म्याचा दुसरा आश्रित सोमदत्त मुक्तामालेचा शोध काढत उज्जैनीला आला आणि भद्राक्षाने त्याला तुरुंगात टाकले. भद्राक्षाची बदली झाल्यावर





तुरुंगाधिकाऱ्याला लाच देऊन सोमदत्त सुटला. मुक्तामालेच्या शोधात हिंडत असताना तो वादळात सापडला. (हे वर्णन कादंबरीच्या ८ व्या भागात आले असून अनेक वर्षे ते क्रमिक पुस्तकात 'धडा' म्हणून घेतलेले होते.) वादळामुळे त्याचे जहाज भरकटून एका निर्जन बेटास लागले आणि काय आश्चर्य! तिथे सोमदत्ताला मुक्तामाला भेटली! त्याचे असे झाले होते की, शुक्लाक्ष व भद्राक्ष यांनी मुक्तामालेला जिवंत पुरण्याचे ठरवले होते खरे; पण शुक्लाक्ष उज्जैन सोडून गेल्यावर भद्राक्षाने मुक्तामालेला पुरून न टाकता या बेटावर बंदीत ठेवले होते. सोमदत्त व मुक्तामाला ही दोघे त्या बेटावरून निसटली.

मुक्तामालेचा बाप शांतवर्मा याला या संकट-मालिकेमुळे वैराग्य आले व तो तीर्थयात्रेला निघून गेला होता. पण योगायोगाने सर्वांची गाठ पडली. नंतर धनशंकराच्या पक्षाच्या लोकांनी राजा प्रभातक याला पदच्युत केले. आणि त्याचा भाऊ विशालाक्ष याला गादीवर बसवले. धनशंकर पुनः प्रधान झाला. शुक्लाक्ष व भद्राक्ष यांना शिक्षा झाली. मुक्तामालेचा मुलगा कमलाक्ष तिला पुनः मिळाला. धनशंकर व मुक्तामाला एकत्र आली. सगळा आनंदीआनंद झाला [५]

'मुक्तामाले' सारख्या गुंतागुंतीचे कथानक असणाऱ्या आणि अनपेक्षित व अचानक घडणाऱ्या प्रसंगांनी खच्चून भरलेल्या कादंबऱ्यांची चलती सुमारे ३० वर्षे, म्हणजे १८८८ मध्ये हरिभाऊ आपट्यांची 'मधली स्थिती' ही कादंबरी प्रसिद्ध होईपर्यंत चालली. त्यानंतर त्या पठडीतल्या कादंबऱ्या येतच होत्या. पण त्यांचा प्रभाव मंदावला होता. 'मुक्तामाले' शी कुलसाम्य सांगणाऱ्या कादंबऱ्यांची भाषाही अलंकारप्रचुर व संस्कृतशब्दबहुल अशी असे. रिसबुडांच्या 'मंजुघोषे'त एक वाक्य आले आहे. 'माझ्या इष्टकन्येने नृपश्रेष्ठ कुमारास शिष्टजनही संतुष्ट होऊन त्यास मान तुकवितील अशा अष्ट विवाहांतील वरिष्ठ गांधर्वविवाह करून वरून ती यथेष्ट सुखोपभोगानुभव घेणार ..इ,[६] आलंकारिक भाषा हे या कादंबऱ्यांना पारंपरिक पंडिती काव्याच्या वंशात बसविणारे साधन होतेच; पण इतरही अनेक उपचारांनी या कादंबऱ्या आपले कीर्तनी व कथेकरी कुळाशी असणारे नाते व्यक्त करीत असत. उदा., प्रकरणांच्या सुरुवातीला श्लोक वा आर्या यांची अवतरणे देणे, निरनिराळ्या चालींतील पदे घालणे, चित्रकथी तंत्र वापरणे इ.[७]

(३)

कादंबरी हा वाङ्मयप्रकार १९ व्या शतकात महाराष्ट्रात चांगलाच रुळला. १९ व्या शतकात सुमारे ३०० कादंबऱ्या प्रकाशित झाल्या असाव्यात. दाते सूचीत १७६ कादंबऱ्यांची नोंद आहे. कादंबऱ्या प्रकाशित करणाऱ्या 'माला' देखील लोकप्रिय व धंदा करणाऱ्या ठरत होत्या. 'आजकालच्या गोष्टी', 'गुप्तपोलिसाने बाहेर काढलेल्या अद्भुत गोष्टी' 'कादंबरी कल्पद्रुममाला' ही अशा काही मालांची नावे. 'आजकालच्या गोष्टी' ही माला हरिभाऊ आपटे चालवीत होते.

कादंबऱ्यांचा खपही, त्या काळच्या (व आजच्याही) मानाने, मोठा होता. सरकारी बुकडेपो गावोगावी होते. शालेय पुस्तकांबरोबर या बुकडेपोंतून इतर पुस्तकेही विकण्यास ठेवलेली असत. १८६५-६६ सालच्या अहवालाप्रमाणे या वर्षी 'सुलोचना आणि माधव' या कादंबरीच्या ४७५ प्रती तर 'मुक्तामाला' च्या (दुसरी आवृत्ती) २१३ प्रती विकल्या गेल्या. [८] शिवाय काही प्रती खाजगी वितरणातून विकल्या गेल्या असतील.

पहिला प्रश्न असा उद्भवतो की, या काळात, म्हणजे सन १८६० पासून १९२० पर्यंतच्या साठ वर्षांत दर वर्षी कादंबऱ्यांच्या सर्व मिळून किती प्रती खपत असतील? या काळात 'मुक्तामाले' च्या आठ तर 'मंजुघोषे' च्या दहा आवृत्त्या निघाल्या. पण एका आवृत्तीत किती प्रती काढत होते याचा उल्लेख हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यांच्या बाबतीतच आढळतो. कादंबऱ्यांच्या खपाचे वर सांगितलेले आकडे पाहिले तर दर आवृत्ती निदान ५०० प्रतींची तरी असली पाहिजे. म्हणजे या साठ वर्षांत 'मुक्तामाले च्या ४००० व 'मंजुघोषे' च्या ५००० प्रती खपल्या. याचा अर्थ 'मुक्तामाले' च्या दर वर्षी, सरासरीने ७० प्रती खपत होत्या. आपण पाहिले की, १८६० पासून १९०० पर्यंत तीनशे कादंबऱ्या प्रकाशित झाल्या. यावरून १९२० सालापर्यंत ४५० कादंबऱ्या प्रसिद्ध झाल्या, असे म्हणावयास हरकत नसावी. दर वर्षी, सरासरीने निदान ७ कादंबऱ्या प्रसिद्ध होत असतील





याचाच अर्थ, सर्व मिळून, दर वर्षी, कादंबऱ्यांच्या ४९० प्रती खपत होत्या. अर्थात हा हिशोब फार मोघम आहे.

ह्या कादंबऱ्या विकत घेणारे व वाचणारे लोक किती होते? मुंबई प्रांतात १९११ साली मराठी भाषकांची संख्या एक कोटी, सात लाख, बेचाळीस हजार इतकी होती. खेरीज वऱ्हाड, नागपूर, मराठवाडा, व इंदूर, ग्वाल्हेर वगैरे संस्थाने इथेही बरीच मराठी माणसे होती. तेव्हा सर्व मिळून, मराठी बोलणाऱ्यांची संख्या दीड कोटी असली पाहिजे. मुंबई प्रांतातील ब्राह्मण व मराठा या (त्यातल्या त्यात) पुढारलेल्या जातीतील साक्षरांची टक्केवारी सातापेक्षा जास्त नव्हती. [९] तेव्हा सरासरीने, सर्व जातिंची साक्षरता ३ % धरली पाहिजे. याचा अर्थ साक्षर मराठी व्यक्तींची संख्या ४.५ लाख होते.यांच्या-पैकी कादंबऱ्या वाचणाऱ्या व्यक्ती १ % धरल्या तरी ४५०० इतकी संख्या होते. इतक्या लोकांत दरवर्षी ४५० ते ५०० प्रती खपणे हे स्वाभाविक वाटते.

यापुढचा प्रश्न हा की, समाजातील कोणत्या स्तरातील लोक या कादंबऱ्या वाचत असतील? या बहुतेक कादंबऱ्या शृंगारिक, अद्‌भुतरम्य व कृत्रिम होत्या. आणि त्यांची भाषा संस्कृतप्रचुर होती. 'मदनमंजिरी', 'शृंगारमंजिरी', 'मदनबाण' आणि 'पुष्पावती' ही कादंबऱ्याची नावेदेखील त्यांची कथानके कशी असतील, याची कल्पना देतात. परंतु, कादंबऱ्यांतील शृंगार फार उत्तान असेल असे नाही. काही शब्दप्रयोग सूचक असत. उदा. 'शरीरवनातील गात्रवनस्पतीवरील रोमांचवल्लीस प्रफुल्लता येते' किंवा 'ही अंगुष्ठ-तर्जनीच्या मध्यभागी समाविष्ट होणारी तुझी कटी'. पण ही शृंगारिकता तत्कालीन नाटकांतही होती. विनायकराव कीर्तने यांच्या 'थोरले माधवराव पेशवे' ह्या १८६१ सालच्या नाटकात तर माधवराव पेशवे रमाबाईंचे चुंबन घेतात, असा प्रसंग आहे. दुसऱ्या एका नाटकात सगुणी नावाची गोपी पेंद्याला म्हणते, 'या कृष्णाकडे पाहिले की, अंगावरची चोळी तडकते की काय, असे वाटते व सर्व शरीर खवळून जातं.' सारांश, पूर्वीच्या 'चंद्रावळ' किंवा 'छेकापह्नुती प्रभृती यांसारख्या लावण्यांतून जी उत्तानता होती, तिथपर्यंत १८६० ते ८० या काळातील वाङ्मयातील उत्तानता पोचत होती.

साहजिकच अशा कृत्रिम, शृंगारिक व एकूणच अभिरुचिहीन साहित्याचा वाचकवर्गही गचाळ व सुखासीन असावा, असा तर्क होतो. त्या काळाच्या जवळपास वावरलेल्या इतिहासाचार्य राजवाड्यांनी आपल्या कादंबरी या निबंधात म्हटले आहे की, 'ह्या कादंबऱ्यांना मुख्य वाचकवर्ग म्हटला म्हणजे मराठे संस्थानिक, जहागिरदार व इनामदार हे लोक होत वाणी-उदमी व भटभिक्षुकही ह्या कथा वाचताना मी पाहिले आहेत'

राजवाड्यांच्या या निरीक्षणाला अनुसरून कुसुमावती देशपांडे यांनी लिहिले आहे. 'या कादंबऱ्यांचा वाचकवर्ग मुख्यतः तत्कालीन सुखवस्तू व कार्यशून्य लोकांचा होता...त्या वेळचे मराठी संस्थानिक, जहागीरदार व इनामदार यांना ब्रिटिश सरकारशी इमानाने वागून येईल ते वतन शांतपणे घरी बसून उपभोगणे एवढेच कार्य उरले होते. त्या मंडळींना म्हटल्यास नीतिनिष्ठ, हव्या असल्यास शृंगारिक व अलंकारप्रचुर अशा कादंबऱ्यांचा चांगलाच विरंगुळा झाला' [१०]

तथापि हा अभिप्राय पटण्याजोगा नाही. पहिले म्हणजे लोकप्रिय वाङ्मयावरून वाचकवर्गाच्या स्थितीचा अंदाज करणे हे फारसे प्रशस्त नाही. जेन ऑस्टेन (१७७५-१८१७) हिच्या कादंबऱ्या इंग्लंडमधील उच्चवर्गीयांत फार प्रिय होत्या. या कादंबऱ्यांत जवळपास काहीच घडत नाही.इंग्लंडच्या ग्रामीण भागातील श्रीमंत कुटुंबांतील व्यक्तींचे स्वभाव व वर्तन यांची चिकित्सा करणाऱ्या त्या कादंबऱ्या आहेत. पण तेवढ्यावरून आपण जरअसा निष्कर्ष काढला की, इंग्लंडमधील प्रतिष्ठित वर्गातील लोक निष्क्रिय व आत्ममग्न होते, तर ते कितपत योग्य ठरेल? त्या काळात इंग्लंडमधील राज्यकर्ता व श्रीमंत वर्ग नेपोलियनशी निष्ठांचा लढा देण्यात गुंतला होता. १८५७ ते १८८० या काळात महाराष्ट्रातील विचारवंतही समाजाला आधुनिक बनविण्याचे निरनिराळे मार्ग चोखाळत होते.

यावर असा प्रतिवाद होईल की, संस्थानिक, जहागीरदार इ. लोक निष्क्रिय होते की नाही? होते; पण तेच तेवढे कादंबऱ्यांचे वाचक होते, असे नाही. आपण वर पाहिले की, दरवर्षी कादंबऱ्यांच्या ४५० ते ५०० प्रती खपत होत्या. सर्वच प्रती या निष्क्रिय लोकांतच खपत होत्या, असे म्हणता येत नाही. जहागीरदार, इनामदार

अनुक्रमणिका

अशा लोकांपैकी बरेच लोक निरक्षर, कर्जबाजारी आणि खटल्या-खोदल्यांत गुंतलेले असत. दर वर्षी खपणाऱ्या ५०० प्रतींपैकी बऱ्याच प्रती सार्वजनिक वाचनालयांत खपत असल्या पाहिजेत. कारण १८५० सालापासून सार्वजनिक वाचनालयांची चळवळ बरीच जोरात होती. मुंबई, पुणे, नाशिक, वाई, सातारा, कोल्हापूर अशां-सारख्या अनेक शहरांत नगर वाचनालये स्थापन झाली होती. शाळा व माध्यमिक शाळा बहुतेक जिल्ह्यांत निघाल्या होत्या. 'सरकारी बुक डेपो' ही पुस्तके शाळांना पुरवीत असले पाहिजेत. खेरीज सरकारी नोकरवर्ग, वकील, शाळा व शिक्षक यांचा बनलेला मध्यमवर्गही भरभराटीला आला होता. हेही लोक या कादंबऱ्या विकत घेत असतील. असा अंदाज करायला हरकत नाही.

या सर्वांची अभिरुची हीन दर्जाची होती, असा निर्णय करणेही वाजवी होणार नाही. आपण हे लक्षात घेतले पाहिजे की, छापील पुस्तक हे नवेच प्रसारमाध्यम समाजाला प्राप्त झाले होते. त्याच्या द्वारे समाजाच्या केवढ्या तरी मोठ्या विभागापर्यंत लेखक पोचू शकत होता. कादंबरी हा साहित्याचा नवा प्रकार लेखक व वाचक यांना उपलब्ध झाला होता. त्यामुळे त्या निर्णयाची प्रौढ समजूत समाजात उत्पन्न झाली नव्हती. अद्‌भुताचे आकर्षण मनुष्याच्या ठिकाणी साहजिकच असते. समाजापर्यंत पोचण्याचे प्रभावी माध्यम उपस्थित होते, तेव्हा त्याद्वारे अद्‌भुताची दुनिया लोकांसमोर उभी करण्याकडेच माध्यमावर ज्यांची पकड असते त्यांचा कल असतो. महाराष्ट्रात चित्रपट अवतरला तेव्हा काय झाले, हे आठवून पाहावे. 'अयोध्येचा राजा', 'अग्निपंख' असे अद्‌भुताचे व वीर, करुण आणि शृंगार रसांची उत्तानता दर्शविणारे चित्रपटच निर्मात्यांनी काढले. अगदी 'ज्ञानेश्वर' व 'तुकाराम' या चित्रपटांतही चमत्कारांची दृश्येच लोकांना भुरळ घालीत असत. शृंगाराच्या अतिरेकाविषयी बोलायचे तर तमाशा, नाटके, लावण्या या मनोरंजनाच्या सर्व प्रकारांत उत्तान शृंगाराचा मुक्त वावर होताच. अगदी प्राचीन संस्कृत महाकाव्यांतदेखील आपल्याला अश्लीलतेच्या सीमेपर्यंत पोचलेला शृंगार आढळतो.

मुद्दा असा की, अद्‌भुतप्रधान, अतिरेकी शृंगाराने नटवलेल्या व बनावट कथानके असणाऱ्या या कादंबऱ्या तत्कालीन समाजाला हीन अभिरुचीच्या वाटल्या नाहीत, कारण वाचकांची अभिरुचीच नीट घडवली गेली नव्हती. तसेच या कादंबऱ्या सुखासीन व निष्क्रिय लोकच वाचीत होते, हा समज बरोबर नाही.नवीन शिक्षणाची झुळूक लागलेला नवा मध्यमवर्गही या काद्रंबऱ्या वाचत होता. तिसरा भाग असा की, वाङ्‌मयाच्या दर्जावरून वाचकवर्गाच्या स्थितीविषयी अंदाज बांधणे, हे पुष्कळदा धाडसाचे ठरते. असो.

(४)

मराठी कादंबरीच्या आरंभीच्या वीस वर्षांतील कादंबऱ्या कृत्रिम कथानके व योगायोग आणि आकस्मिकता यांच्यामुळे उत्कंठा वाढविणारे प्रसंग यांनी भरलेल्या होत्या हे खरे; पण अशा कादंबऱ्यांखेरीज निराळ्या धर्तीच्या कादंबऱ्या या काळात मुळीच प्रसिद्ध होत नव्हत्या, असे नाही. रा. भि. गुंजीकर यांची 'मोचनगड' ही 'कल्पित गोष्ट' १८६७ साली 'विविधज्ञानविस्तार' मासिकातून प्रसिद्ध झाली. रंगोपंत ठाणेदार, शामजी रांगई इत्यादी 'मोचनगड' कादंबरीतील सर्व मुख्य पात्रे, प्रसंग व स्थळे काल्पनिक आहेत; काही ठिकाणी तानाजी किंवा बाजी पासलकर यांचा निर्देश व शेवटी शिवाजी-महाराजांचे दर्शन एवढीच प्रत्यक्षपणे ऐतिहासिक सामग्री वापरली आहे.'[११] गुंजीकरांची कादंबरीच्या स्वरूपाविषयीची जाणीव फार प्रगल्भ होती. रिसबुडांच्या 'विश्वासराव' या कादंबरीचे परीक्षण लिहिताना त्यांनी म्हटले होते, 'कल्पित गोष्टीत लिहिणाराचा उद्देश लोकांच्या रीतिभाती, त्यांची धर्मासंबंधी मते, राज्यप्रकरणी अभिप्राय, त्यांचे पोशाख,लढा यांच्या रीती, त्यांच्या विचारसरणी वगैरेंचे वर्णन करण्याचा असला पाहिजे; ती केव्हाचीही असोत, त्यांच्या वेळची किंवा पूर्वीच्या वेळची. तसेच या गोष्टीच्या स्थळांचे वर्णन केले पाहिजे. मनुष्याचा स्वभाव सांदीकोंदीतून शोधला पाहिजे. सारांश, कवी हा एक इतिहासकारच आहे'. [१२]

गुंजीकरांनी एक काल्पनिक कथाच रचली होती. त्यातील शिवाजीमहाराजांचा उल्लेख केवळ प्रतीकात्मकच होता. पण त्यांनी ही काल्पनिक कथाच वास्तवाच्या पातळीवर आणून ठेवली होती. हाच धागा उचलून

समकालीन वास्तवाचे वर्णन करणारी एक काल्पनिक कथा म. व्यं. रहाळकर यांनी 'नारायणराव आणि गोदावरी' या कादंबरीतून सांगितली. 'मराठीतली पहिली स्वतंत्र सामाजिक कादंबरी' [१३] असा तिचा गौरव, 'यमुनापर्यटन' ही कादंबरी समोर असतानाही, टीकाकारांनी केला आहे.

कादंबरीला प्रस्तावना लिहिताना असा प्रश्न सहजच येतो की, कादंबरीचे कथानक प्रस्तावनेत सांगावे की नाही? मला वाटते की, कादंबरीच्या गुणदोषांचे विवेचन करण्याला उपयोगी पडेल इतपत कथानक सांगणे जरूरीचे आहे. अखेर कादंबरी म्हणजे केवळ कथानक नव्हे; लेखक ती कथा किती विविध प्रकारांनी समजून मांडतो, ते कथानकापेक्षाही महत्त्वाचे असते. त्यामुळे प्रस्तावनेत कथा सांगितल्याने वाचक कादंबरी वाचण्याकडे वळणार नाहीत, अशी शक्यता फार कमी आहे. सबब, इथे संक्षेपाने कथा सांगतो.

वसई गावात त्र्यंबकभट नावाचा लोभी ब्राह्मण राहत होता. त्याच्या पहिल्या बायकोपासून त्याला गोदावरी नावाची मुलगी झाली होती. तिला त्याने तिच्या मावशीकडे ठेवले होते. 'गोदावरी आपल्या मावशीच्या उत्तम शिक्षेमुळे सद्गुणी, हुशार, मार्गदर्शक व चतुर अशी झाली होती.' ती शाळेतही गेली होती. आणि लिहू-वाचू शकत होती. वसईत गोपाळराव नावाचा श्रीमंत पण बाहेरख्याली व दुष्ट मनुष्य होता. त्याचा साहाय्यक रामभाऊ हादेखील हुशार, कारस्थानी पण हलकट मनुष्य होता. रामभाऊने असे कारस्थान रचले की, त्र्यंबकरावास गोपाळरावाकडून बाराशे रुपये देववायचे; त्यांतले चारशे रूपये स्वतः लाटायचे. गोदावरीचे व गोपाळरावाचे लग्न लावून द्यायचे. त्र्यंबकरावाला हे मान्य झाले व त्याने गोदावरीस बोलावून घेतले.

वसईतच नारायणराव नावाचा शाळाशिक्षक राहत होता. त्याचे टुमदार घर होते व घराभोवती सुबक बाग होती. त्या बागेत गोदावरी फुले,दुर्वा गोळा करावयास येत असे. त्यामुळे गोदावरीची व नारायणरावाची ओळख झाली. बापाचा बेत गोदावरीने नारायणरावाला सांगितला. त्याने तिला धीर दिला व लग्नाच्या दिवशी पहाटे आपल्याकडे येण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे गोदावरी नारायणरावाकडे येऊन राहिली व लग्नाचा बेत उधळल्या-नंतर त्र्यंबकभटाने नारायणरावावर मुलीचा ताबा मिळावा म्हणून फिर्याद लावली. पण मॅजिस्ट्रेटने 'गोदावरी नारायणरावाकडे स्वखुशीने राहत आहे', हे मान्य करून फिर्याद काढून टाकली. नारायणराव आणि गोदावरी यांचे लग्न झाले.

त्यानंतर रामभाऊने एक आणखीच दुष्ट कारस्थान रचले. त्याने नारायणरावांची बदली दूरच्या व आदिवासी भागातील गावात केली. तेथे कुटुंबासमवेत राहणे शक्य नव्हते, म्हणून गोदावरी वसईत राहिली व नारायणराव त्या गावाला गेला. मग रामभाऊने एका विधवेला गोदावरीकडे व एका ब्राह्मणाला नारायणरावाकडे पाठवले. विधवेने गोदावरीच्या मनात नारायणरावाविषयी संशय उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला, पण गोदावरीने तिला धुडकावून लावले. मात्र ब्राह्मणाने नारायणरावाशी तसेच बोलणे लावले. त्याचा परिणाम होऊन नारायणरावाचे मन बिथरून गेले व तो त्या ब्राह्मणासोबत वसईला आला.

नारायणराव वसईला आल्यावर रामभाऊने गोपाळराव व एक स्त्री यांच्यातील प्रणयालाप, बंद दाराच्या आडून, नारायणरावाला ऐकवले. त्या स्त्रीचा आवाज हुबेहूब गोदावरीच्या आवाजासारखा होता. नारायणरावाचा संताप अनावर झाला. त्याने घरी जाऊन गोदावरीच्या जेवणात विष कालवून तिला मारून टाकले. नंतर नारायणरावाच्या मित्राकडून कळले की, गोदावरी पूर्णपणे निर्दोष होती. तेव्हा त्याने गोपाळराव व रामभाऊ यांच्या अड्ड्यावर हल्ला करून तलवारीने त्या दुष्टांचे टोळकेही मारून टाकले.

(५)

कथेचा जो संक्षेप वर दिला आहे, त्यावरून 'नारायणराव आणि गोदावरी' या कादंबरीची वैशिष्ट्ये सहज ध्यानात येतात. पहिली गोष्ट ही की, हळबेशास्त्री याच्या परंपरेतील कादंबऱ्या सुखान्त असत; पण ही कथा शोकान्त आहे. गोदावरीचा लोभी बाप व त्याला भरीला घालणारे दुर्जन यांच्या कारवायांना तोंड देऊन नारायणरावाने गोदावरीशी लग्न केले. दोघे एकमेकांवर जिवापाड प्रेम करत होती. पण अखेरीस खलपुरुषांच्या

कारस्थानाला बळी पडून नारायणरावानेच तिचा खून केला, ही दैवगती विषण्ण करणारी आहे.

कथानकातील मार्मिक व हृद्य बारकावा हा आहे की, रामभाऊ व गोपाळराव या दुक्कलीने नारायणराव व गोदावरी या दुक्कलीवर जे संशयाचे जाळे टाकले, त्यात नारायणराव फसला; पण गोदावरी संशयाच्या आहारी गेली नाही. स्त्रीस्वभावाची कादंबरीकाराने दाखविलेली ही जाण मनोज्ञ आहे. गोपाळराव व रामभाऊ यांना वाटत होते की, नारायणराव गोदावरीला घरातून हाकलून देईल व मग गोदावरी आश्रयासाठी आपल्याकडेच येईल. गोदावरीच्या पतिपरायणतेचा व धीटपणाचा अनुभव दोनदा आलेला असूनही या गुंडांना अशी आशा वाटावी, यात त्यांचा मठ्ठपणा व हलकटपणा दिसून येतो. 'मनुष्याचा स्वभाव सांदीकोंदीतून शोधला पाहिजे', हा गुंजीकरांनी केलेला उपदेश रहाळकरांनी आपल्या लिखाणात उतरवला आहे.

कादंबरीतील सर्व पात्रे आर्थिक, बौद्धिक आणि व्यवसायाच्या दृष्टीनेही समाजातील सामान्य स्तरावरील आहेत. नारायणराव व गोदावरी परस्परांस अनुरूप व देखणी आहेत खरी; पण तत्कालीन कादंबऱ्यांतील नायक-नायिकांप्रमाणे मदन-रतींची तुलना व्हावी अशा असाधारण रूपसौदर्याने नटलेली नाहीत. नारायणराव व गोदावरी यांच्यावर आलेली संकटे अचानक व आकस्मिक रीतीने आलेली नव्हती; तर दुष्ट लोकांनी रचलेल्या व्यावहारिक कारस्थानातून निर्माण झाली होती. गोपाळरावांशी होऊ घातलेला लग्नाच्या संकटातून गोदावरी वाचली ती स्वतःची धिटाई व चतुराई यांच्यामुळे. मात्र याच खलपुरुषांच्या दुसऱ्या–संशय निर्माण करण्याच्या –कारस्थानाला दोघेही बळी पडली. नारायणरावाने गावगुंडांवर हल्ला करून तलवारीने त्यांचे खून केले ही घटना अतिरेकी वाटते खरी; पण आपल्या हातून या हलकट लोकांनी आपल्या प्रियतम बायकोचा खून करवला या भावनेने बेभान झालेला मनुष्य अशी आक्रस्ताळी कृती करील, ही शक्यतेच्या कोटीतील हकिगत वाटते.

कादंबरीबाबतची आणखी एक उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे तिची साधीसोपी व निरलंकार आणि तरीही सुंदर भाषा. विशेषतः बायकांच्या तोंडची भाषा तर लेखकाला फारच साधली आहे. कादंबरीच्या सुरुवातीचा त्र्यंबकभट व त्याची दुसरी बायको राधाबाई यांच्यातील संभाषण आहे. गोदावरीचे लग्न तिच्या भावी नवऱ्याकडून पैसे घेऊन लावून द्यावे, असे राधाबाईने त्र्यंबकभटाला फार कौशल्याने सुचवले. प्रथम ती त्र्यंबकरावाचा सांगते की, त्याचे कपडे गबाळे असल्याने इतर बायका तिला (राधाबाईला) टोचून बोलत असतात. तेव्हा त्र्यंबकभट म्हणाला, 'आता पुढे मार्गशीर्ष महिना आलाच आहे, त्यात कोठे लग्नकार्ये होतीलच. तेव्हा दक्षिणेचे पैसे जमले म्हणजे तुझ्या मताप्रमाणे पोषाख बनवायचा. मग तर नाही ना तुझे काही बोलणे राहणार?' त्यावर राधाबाई म्हणाली, 'पण दक्षिणेच्याच पैशांनी का कपडे करायचे? ते मेले पैसे ते कितीसे जमणार आहेत? घरातून पाचदहा रुपये खर्च केले तर नाहीत का चालणार? करावेच एकदा खर्च कसेतरी करून. हो, बरी आठवण झाली. गोदीच्या लग्नाचे नाही का मार्गशीर्षात जमावयाचे? ते जमले म्हणजे ठीक झाले असते. मी म्हणते, आले परस्पर चारपाचशे रुपये तर त्यांतून मला एक चांगलीशी नथ करता येईल. नाकात आहे ती अगदी जुनी झाली आहे. ती वाईट दिसते. गोदी आता लग्नाला मोठी नाही का झाली? अजून अशीच किती दिवस ठेवायची? तिला कितवे वर्ष आहे?, (शुद्धलेखन नव्या नियमाने सुधारून घेतले आहे.)

नारायणराव गोदावरीला पहिल्यांदा भेटला त्याचे वर्णनही फार मोहक उतरले आहे. 'गोदावरीचे सुंदर रूप, तिची ती बालपणा जाऊन नुकताच तारुण्यास आरंभ झाला आहे अशी मुग्धावस्था, तिचे चालणे, पाहणे, पोषाख यांची साधी व टापटिपीची तऱ्हा ही पाहिली म्हणजे कोणाचेही मन रममाण व्हावे, अशी ती होती. मग नारायणराव तर ज्वानीत आलेला, अविवाहित व रसिक असा होता; तेव्हा त्याचे चित्त गोदावरीच्या ठिकाणी रममाण झाले हे सांगावयास नकोच. तो तिजकडे पाहत व तिचे लावण्यामृत आपल्या नेत्रांद्वारे प्राशन करीत थोडा वेळ तसाच उभा राहिला. त्याचे मन जरी चंचल झाले तरी त्याने ते तसेच आवरून धरिले व हळूहळू ती जेथे फुले तोडीत होती, तेथे जवळच जाऊन तो उभा राहिला.... तो तिला म्हणाला, 'मुली तू कोणाची

गं मुलगी?' (शुद्धलेखन नव्या नियमाने सुधारून घेतले आहे.)

व्यक्तिवर्णन, व्यक्तिचित्रण, स्वभावरेखाटन, साधी भाषा, लौकिक व व्यावहारिक पातळीवर घडणारे प्रसंग, सहज घडून येणारी स्वाभाविक संभाषणे या सगळ्या वैशिष्ट्यांमुळे 'नारायणराव आणि गोदावरी' ही कादंबरी तिच्या पूर्वीच्या हळबे आणि रिसबूड यांच्या कादंबऱ्यांच्या पठडीपासून निराळी असल्याने उठून दिसते.

(६)

कादंबरीचे लेखक महादेव व्यंकटेश रहाळकर यांच्याविषयी कोणतीच माहिती मिळत नाही. त्यांनी स्वतःविषयी प्रस्तावनेत म्हटले आहे की, आपल्याला इंग्रजी भाषेचे पुरेसे ज्ञान नाही. त्यावरून वाटते की, हायस्कूलच्या ३-४ इयत्ता शिकल्यानंतर त्यांनी शाळा सोडली असावी. कुसुमावती देशपांड्यांनी सदर कादंबरीची माहिती देताना दोन चुका केल्या आहेत.[१४] त्यांनी लेखकाचे नाव 'म. वि. रहाळकर' असे दिले असून कादंबरीचे प्रकाशनवर्ष १८७९ असे दिले आहे. तथापि कादंबरीच्या पहिल्या पानावर लेखकाचे नाव 'महादेव व्यंकटेश रहाळकर' असे छापले असून दाते-सूचीत प्रकाशनवर्ष १८८४ दिले आहे.

ही कादंबरी यशस्वी झाल्यावर टीकाकारांनी तिच्यावर बरेच आक्षेप घेतले.'ही कादंबरी ह. ना. आपटे यांच्या 'मधली स्थिती' या कादंबरीचा पूर्वावतार वाटावा, एवढे या दोन कादंबऱ्यांत साम्य आहे'. 'मधली स्थिती' या कादंबरीचा आवाका फार मोठा आहे. अनेक कुटुंबे, त्यांचे परस्परांशी संबंध, मोडकळीला आलेली घराणी, लफंगे आणि बुवाबाजी करणारे बाबा असे मोठे लटांबर त्या कादंबरीत आहे. कथानक निरनिराळ्या ठिकाणांतून फिरत राहते. 'नारायणराव आणि गोदावरी' ही आटोपशीर कादंबरी आहे. पात्रांची संख्या कमी असून कथेतील प्रसंग फक्त दोन ठिकाणीच घडतात.

दुसरा आरोप हा आहे की, 'नारायणराव आणि गोदावरी' व 'मधली स्थिती' या दोन्ही कादंबऱ्यांचे मूळ 'रेनॉल्ड्स' च्या ओल्ड लंडन नावाच्या कादंबरीत आहे. 'ओल्ड लंडन' ही कादंबरी मला पाहावयास मिळाली नाही; त्यामुळे त्याबद्दल काही सांगता येणे शक्य नाही.

तिसरा अंदाज असा की, 'नारायणराव आणि गोदावरी' यातील संशय-प्रकरणाची उसनवारी 'ऑथेल्लो' नाटकावरुन केली आहे. 'ऑथेल्लो' ही शेक्सपियरची प्रसिद्ध कलाकृती आहे. नायक 'ऑथेल्लो' आपली स्त्री डेस्डेमोना हिचा खून आयोगो या खलपुरुषाच्या चिथावणीवरून करतो, ही कथा सर्वांना माहीत असते. त्यामुळे कोणत्याही कथेतील नायक-नायिकेत अविश्वास निर्माण झाला असे रंगविले असेल, तर ऑथेल्लोची आठवण स्वाभाविकपणेच होते.

गेल्या वीस वर्षांत मराठी वाचकांपैकी एका मोठ्या गटाला जुनी पुस्तके,एकोणिसाव्या शतकातील चळवळी आणि विचारप्रवाह, तेव्हाचे वादविवाद यांच्याविषयी आस्था, जिज्ञासा व आवड निर्माण झाली आहे. त्यामुळे अनेक प्रकाशनगृहे आठवणींच्या क्षितिजावरून अस्त पावलेली पुस्तके नव्याने वाचकांपुढे आणत आहेत. त्याला घरूनच 'राजहंस प्रकाशना' ने 'नारायणराव आणि गोदावरी' ही कादंबरी सुमारे नव्वद वर्षांनंतर प्रसिद्ध करण्याचा उद्योग केला आहे. गेल्या दीडशे वर्षांत मराठी कादंबरीने केवढा पल्ला गाठला आहे याची चर्चा या निमित्ताने सुरू झाली, तर ते स्वागतार्हच होईल.

टीप : 'राजहंस प्रकाशना'तर्फे 'नारायणराव आणि गोदावरी' या कादंबरीची ६ वी आवृत्ती प्रसिद्ध होत आहे. त्या आवृत्तीसाठी लिहिलेली ही प्रस्तावना.

आधारग्रंथ :

१. रोहिणी तुकदेव : मराठी कादंबरीचे प्रारंभिक वलय, डायमंड पब्लिकेशन्स, पुणे २०१४.

२. गणेश रामकृष्ण हवालदार : रावसाहेब विश्वनाथ नारायण मंडलिक जी. एस्. आय. यांचे चरित्र. भाग १. मुंबई, १९२७.

३. वि. का. राजवाडे : संकीर्ण लेखसंग्रह, वरदा बुक्स, पुणे.

४. वामन नारायण देशपांडे : विद्यार्थिनी, व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९६१.

५. कुसुमावती देशपांडे : मराठी कादंबरी, मुंबई मराठी साहित्य संघ प्रकाशन. (दुसरी आवृत्ती) भाग ५.

टीपा :

१. (१) पान ६४-६५.

२. वरील पुस्तक पान ७९.
३. (२) पान. २७३-७४.
४. हा लेख (३) या पुस्तकात आला आहे.
५. मुक्तामालेचे कथानक (४) मधील 'मुक्तामाले' वरच्या लेखातून घेतले आहे.
६. (५) पान २५.
७. (१) पान ७६.
८. (१) पाने ८०-८५.
९. १९११ च्या खानेसुमारीप्रमाणे मुंबई प्रांतात मराठी भाषकांची संख्या १,०७,४२००० इतकी होती. त्यांपैकी ब्राह्मण, मराठा व सारस्वत या जातींतल्या लोकांची संख्या ३७,६३,००० होती. त्यांच्यामध्ये साक्षरांची संख्या २,४२,०९९ होती. हे आकडे ढोबळ मानाने काढलेले आहेत. पुढारलेल्या जातींतील साक्षरांची संख्याही ७ % च्या पलीकडे जात नाही.
१०. पुस्तक (५) पान ३१.
११. (५) पान ३७.
१२. कित्ता.
१३. (५) पान ३३.
१४. कित्ता.

★★★

अनुक्रमणिका

रा. ना. चव्हाणांचे ऐतिहासिक योगदान!

श्रीपाल सबनीस

२० व्या शतकातील समाजसुधारणा व धार्मिक सुधारणा यांच्यातील अंतरंगाच्या गाभ्याचा अनुबंध शोधताना रा. ना. चव्हाण यांचे कर्तृत्व केंद्रस्थानी येते. रा. नां. ची अभ्यासपद्धती तौलनिक असल्याने त्यांच्या मांडणीत वस्तुनिष्ठता आणि विवेकशीलतेला निर्णायक महत्त्व प्राप्त झाले आहे.

रा. ना. चव्हाण सत्यशोधक होते की ब्राह्मोसमाजाचे कैवारी? रा. ना. बहुजनवादी की ब्राह्मणवादी? रा. ना. वैदिक धर्मसमर्थक की अवैदिक समर्थक? अशा वर्तमानकालीन फुटीर वास्तवतेच्या संदर्भातील प्रश्न ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवादाच्या पार्श्वभूमीवर एखादा अभ्यासक निर्माण करू शकेल! परंतु या सर्वच द्वंद्वांच्या पलीकडे रा. नां. ची भूमिका असल्याचे सत्य समजून घेणे आवश्यक ठरते. कारण रा. ना. चव्हाण हे समतोल विचार मांडणारे आणि तुलनात्मक अभ्यासाचा अवलंब करणारे समन्वयवादी विचारवंत आहेत.

रा. नां. चा अभ्यास सूक्ष्म आणि सखोल तर आहेच; पण त्यांची भूमिका सहिष्णू आणि समतोल असल्याने कुठल्याही एका विचारसरणीच्या दावणीला त्यांनी स्वतःला बांधून घेतले नाही. त्यांचा सर्वधर्मीय अभ्यास चिकित्सक पद्धतीने केल्यामुळे तो विवेकशील निष्कर्षापर्यंत पोचतो. जातीय समाजव्यवस्थेत जगताना त्यांनी जातनिष्ठ भूमिका न स्वीकारता जातजाणिवेवर मात करून समन्वयवादी भूमिका मांडली आहे. असा प्रयत्न २० व्या शतकात दुर्मीळ झाला होता. वैदिक-बौद्धांसह इस्लाम-ख्रिश्चन व बहाई पंथापर्यंत त्यांचे अभ्यास-क्षेत्र विस्तारत गेले होते. आर्यसमाज, ब्राह्मसमाज, प्रार्थना-समाज, सत्यशोधक समाज या सर्व धार्मिक संस्थां-बरोबरच सर्व संत व सर्व सुधारकांच्या गाभ्याला भिडण्याची क्षमता रा. नां. च्या अभ्यासात सिद्ध झालीय.

रा. ना. स्वतःला राजा राममोहन रॉय ते म. फुले-आंबेडकर यांच्या प्रबोधनाचा एक नम्र प्रवक्ता मानत असत. अर्थात, प्रबोधनपर्वाच्या प्रदीर्घ प्रवाहातील असंख्य सुधारक व महानायकांच्या भूमिकांचा वेध रा. नां. च्या अभ्यासविषयात समाविष्ट आहे. रा. ना. समता, सामाजिक न्याय, सहजीवन व व्यक्तिस्वातंत्र्याचे पुरस्कर्ते होते. वैज्ञानिक दृष्टी आणि बुद्धिप्रामाण्यपुरस्कर्ते होते. वैज्ञानिक दृष्टी आणि बुद्धिप्रामाण्य त्यांच्या मांडणीचा गाभा आहे आणि प्राचीन ते अर्वाचीन कालखंडांतील सांस्कृतिकता हा त्यांच्या अभ्यासाचा आवाका आहे.

रा. नां. चे चिरंजीव श्री. रमेश चव्हाण यांनी अत्यंत परिश्रमाने आपल्या प्रज्ञावंत वडिलांच्या लेखनाचे संकलन करून ते प्रकाशित केले आहे. खरेतर हे काम महाराष्ट्रातील शासन व जाणकारांनी करायला हवे होते. कारण रा. नां. च्या लेखनाची आवश्यकता आधुनिक महाराष्ट्राचे दुभंग भवितव्य टाळून उज्ज्वल बनवण्याकामी उपयुक्त ठरणारी आहे. रा. ना. समतोल अभ्यास नोंदणारे समन्वयवादी विचारवंत आहेत आणि महाराष्ट्र एकांगी विचारवंतांच्या जातनिष्ठ अहंकाराने भारावलेल्या विद्वत्तेने हैराण आहे. शिवाय तुलनात्मक अभ्यासातून संवादाच्या जागा शोधून दुभंग समाजमने सांधण्याचा प्रयत्नच होताना दिसत नाही. विद्रोहाचे मूल्य महत्त्वाचे मानूनसुद्धा विद्रोह-सुद्धा विधायकच हवा, हे लक्षात घ्यायला पाहिजे. शिवाय सततचा विद्रोह शक्य नसतो व आवश्यकही नसतो. तसेच विद्रोहापूर्वी आणि विद्रोहानंतरही संवाद आणि समन्वय हवाच! त्याशिवाय शांतता व सुव्यवस्था नांदणार कशी? त्यानंतरच समृद्धी येऊ शकते!

रा. ना. चव्हाण दोन संत, दोन धर्म, दोन पंथ, दोन धार्मिक संस्था अशा प्रत्येक विरोधी ठरलेल्या-ठरवलेल्या द्वंद्वात्मक वास्तवतेतील साधर्म्य शोधणारे संवाद-समन्वयवादी विचारवंत आहेत.

'संत-सुधारक व त्यांचे धर्मविचार' हा रा. नां. च्या लेखनाचा श्री. रमेश चव्हाण यांनी संपादन केलेला ग्रंथ

महाराष्ट्राच्या वर्तमान स्थितिगतीच्या आणि भविष्याच्या संदर्भात महत्त्वाचा ठरतो.

संत आणि सुधारकांच्या धार्मिक व सामाजिक जाणिवांचा सम्यक अभ्यास करताना अनेक विद्वानांना निसरड्या जागा दिसल्या नाहीत. त्यामुळे पक्षपाती आणि एकांगी विवेचन व घातक निष्कर्ष पुढे आले. परिणामी जातिव्यवस्थाप्रधान समाज अधिक 'जातीय' बनण्यास विद्वानच कारण ठरले. कुणी ब्राह्मणप्रवाहाचे समर्थक तर कुणी ब्राह्मणेतर प्रवाहाच्या कैवारात परस्परविरोधी भूमिका घेऊन रण माजवत असताना, रा. ना. चव्हाणांसारख्या बहुजन समाजातील विवेकी विचारवंताचे विचार संपूर्ण मराठी संस्कृतीला मार्गदर्शक ठरतात.

संतकाळाच्या पूर्वीपासूनच आध्यात्मिक समतेचा लोप झाल्याचे आणि संतांनी 'अतिशूद्रांचे पारमार्थिक समतत्व' मान्य केल्याचे रा. ना. सांगू पाहतात. ही समता रा. नां. च्या मते 'सामाजिक धर्मसुधारणा' आहे. या आध्यात्मिक समतेचे महत्त्व आणि मूल्य पुढील काळातील सामाजिक समतेच्या संदर्भान्वये रा. ना. निर्णायक ठरवितात.

रा. ना. चव्हाण म्हणतात, 'आध्यात्मिक व पारमार्थिक समतेचा विचार सामाजिक समतेला प्रेरणा देतो. सर्व जीव समान लेखतो.' (पे. ६४) याचाच अर्थ असा की, फुले-शाहू-आंबेडकरी सामाजिक समतेची बीजे संतप्रणीत पारमार्थिक समतावादात सापडतात. रा. नां. च्या मते संतांची आध्यात्मिक समता ही फुले-आंबेडकरी सामाजिक समतेची पूर्वज समता आहे. संतांनी सर्व जीव समान मानले. त्याच प्रेरणेचा अनुबंध १९ व्या व २० व्या शतकांतील सामाजिक चळवळींशी जुळवता येतो. रा. नां. चे या संदर्भातील योगदान विसरणे सर्वार्थाने घातक ठरावे!

रा. नां. च्या विवेचनात असंख्य चिंतनसूत्रांचा सहजपाऊस अनुभवता येतो. त्यातील अभ्यासाची लांबी-रुंदी त्यांच्या निष्कर्षातून सिद्ध होताना दिसते.

संतांच्या भक्तीचा महिमा सगुण ते निर्गुण या प्रवासात 'सकाम साधनाकडून निष्काम साधना'पर्यंत रा. ना. अधोरेखित करतात. शिवाय सर्वच संतमहंतांनी संसारात राहूनच परमार्थ साधण्याची शिकवण दिली. तेव्हा संतांच्या आध्यात्मिक पर्यावरणातील संसारनिष्ठ भौतिकवादी मूल्यावर रा. नां. चा भर दिसतो.

रा. ना. चव्हाण जातनिहाय संतांची वाटणी नाकारतात. कारण संतांनी, 'ईश्वर एक असून आपण सर्वजण त्याची लेकरे असल्याचा' 'साम्यभाव' सांगितल्याची रा. ना. आठवण देतात. म. फुल्यांच्या सार्वजनिक सत्यधर्माचा सैद्धान्तिक पाया याच सूत्रावर उभा आहे.

प्रत्येक धर्मातील भिक्षुकशाही नेहमीच बळकट राहिल्याचे ऐतिहासिक सत्य रा. ना. अभ्यासपूर्वक नोंदवून ती 'पारमार्थिक भांडवलशाही' असल्याचे सांगतात. याच भिक्षुकशाहीला म. फुल्यांनी कट्टर विरोध करून सामाजिक समतेची क्रांती रुजविली. महानुभाव पंथाच्या श्रीचक्रधरांनी- सुद्धा चातुर्वर्ण्य नाकारून उच्च-नीच भेदभावासह पोथीप्रामाण्य झुगारले व धर्मसुधारणेच्या माध्यमातून नवी सामाजिक मूल्यात्मकता पेरली.

संतांची भूमिकासुद्धा 'धर्मपर समाजप्रबोधनाची' व जनजागरणाची कल्याणकारी संचित परंपरा असल्याचे रा. ना. सांगतात. ज्ञानेश्वर-नामदेव-तुकाराम इ. संतांनी कर्मकांडात्मक आचारधर्मावर सडेतोड टीका करून आध्यात्मिक समतेचा पुरस्कार केला. रा. नां. चे या संदर्भातील भाष्य पहा-

"महाराष्ट्रात अनेक शतके वारकरी चळवळ व संप्रदाय असल्यामुळे शूद्रातिशूद्रांची पारमार्थिक भूक भागली." शूद्रातिशूद्रांना प्रत्येक कालखंडात केवळ पारमार्थिक भूकच नसते, तर त्यासोबत सामाजिक समतेची भूकही असते. पण याबाबत रा. ना. म्हणतात-

"आधुनिक संकेतातून व नवदृष्टीतून संतांच्याकडे पाहणे ही चूक होय. त्यांच्या काळातील समाजव्यवस्थेच्या मर्यादा त्यांच्या जीवनाला व काळाला पडल्या हे अनिवार्य आहे. दलित साहित्यालासुद्धा अशा समकालातील मर्यादा पडू शकतात. म. फुले-आंबेडकरांनाही पडल्या म्हणून सारासार विचार झाला पाहिजे." (पे. २६) रा. नां. ची सारासार विचार करण्याची भूमिका निर्विवाद असून फुले-आंबेडकर व दलित साहित्यालाही काळाच्या मर्यादा असण्याचे सत्य महत्त्वाचे मानले पाहिजे. फुले-आंबेडकरी प्रवाहाने आत्मपरीक्षण करण्याची व संतांच्या कार्याकडे

'सारासार विचारपूर्वक' पाहण्याची रा. ना. कृत भूमिका परिवर्तनवादी किती प्रमाणात स्वीकारतील? पण रा. ना. नीच नोंदलेले श्रीचक्रधरप्रणीत समतानिष्ठ कर्तृत्व संतांच्या आध्यात्मिक समतेपेक्षा भिन्न आहे. शिवाय चक्रधरांनी नाकारलेले चातुर्वर्ण्य व अस्पृश्यता संतांनी पूर्णांशाने नाकारल्याचे दिसत नाही आणि चक्रधर तर नामदेव-ज्ञानदेव यांच्या अगोदरचे आहेत. शिवाय ज्ञानेश्वरपूर्व म. बसवेश्वराने तर ब्राह्मण-चांभार विवाह लावून सामाजिक समतेचा प्रयोग केला. तो फसला तरी त्याची मूल्यात्मकता श्रेष्ठच असणार! इतिहासातील या नोंदी 'संतांना काळाच्या मर्यादा होत्या' या सत्याच्या विरोधी जातात. बसवेश्वर-चक्रधरांनी स्वीकारलेली सामाजिक समता ज्ञानेश्वरपूर्व काळातील असूनसुद्धा संतमंडळी तिचा स्पष्ट व समाजपातळीवर अंगीकार का करीत नाहीत, हा प्रश्न शिल्लक राहतो. संतांनी समाजव्यवस्था बदलण्याचा प्रयत्न केला नसल्याची कबुली रा. ना. चव्हाण यांनी दिली आहे.

रा. ना. चव्हाण टोकाच्या भूमिकेला प्रमाण न मानता सारांशात्मक चांगुलपण स्वीकारतात. अर्थात, रा. नां. चा जातिव्यवस्थेसह अस्पृश्यतेला विरोध आहेच! शिवाय 'आपल्याच जातीचा संत आपला' ही 'कोती बुद्धी' आणि समाजातील 'आपपरभाव' रा. ना. चव्हाणांनी नाकारलेला आहे.

संतांच्या कार्यातील ईश्वरनिष्ठ नैतिक प्रेरणा व लोकाभिमुख कल्याणकारी कळवळा रा. नां. ना महत्त्वाचा वाटतो.

रा. ना. म्हणतात, 'शूद्रातिशूद्र संतमंडळी व ज्ञानेश्वर यांचा जनताभिमुख एकमय संबंध व सहकार्य झाले. यातूनच एकनाथ-तुकारामांचा नवा महाराष्ट्र तयार झाला.'

म्हणूनच 'संत तुकारामामध्ये रा. नां. ना सत्यशोधक फुले दिसतात.' 'निर्भिडपणामध्ये तुकाराम कळस असल्याचे' रा. ना. सांगतात. 'ज्ञानेश्वर आणि तुकाराम ही सामाजिक व धार्मिक ऐक्याची घोषणा' असल्याचे सत्य रा. ना. समर्थपणे नोंदतात.

मायावादी शंकराचार्यांपेक्षा वेगळी आणि स्वतंत्र भूमिका घेऊन ज्ञानेश्वरांनी विश्व ही माया नसून आनंदस्वरूपी ब्रह्मच असल्याचा निर्वाळा दिल्याबद्दल रा. नां. नी ज्ञानदेवांचा गौरव केलाय.

'जातपरत्वे आणि धर्मसंप्रदायपरत्वे श्रेष्ठ व सर्वमान्य साधुसंतांमध्ये भेदभाव करू नये',असे मत व्यक्त करणारे रा. ना. चव्हाण ब्राह्मणेतरांनी नाकारलेल्या रामदासांच्या कर्तृत्वाचा सप्रमाण मुक्त गौरव करतात. 'ज्ञानदेव-तुकाराम' या गजराऐवजी 'नामदेव-तुकाराम' हा नवा गजर करण्याचा जातीयवादी सल्ला देणाऱ्या आजच्या महाराष्ट्रात रा. नां. ची विवेकनिष्ठ जातविरोधी भूमिका शिखरावर तळपताना दिसते.

रा. नां. च्या अभ्यासाची सूत्रे प्राचीन - मध्ययुगीन-आधुनिक संस्कृतिप्रवाहांच्या आडव्या-उभ्या धाग्यांनी गुंफलेली आहेत.

'शंकराचार्यांच्या धर्मात बुद्ध आणि वेदांती धर्मांचा समन्वय' पाहणारे रा. ना. 'वेदांती अद्वैताचा उपदेश तत्त्वग्रंथातच राहिला' आणि बुद्धाने मात्र अस्पृश्यांच्या-दलितांच्या वेदनेकडे 'सक्रिय लक्ष' दिल्याचे सत्य मांडतात.

देव आणि धर्मग्रंथ कुणाच्याही उपजीविकेचे व शोषणाचे साधन होता कामा नये अशी सूचना करणारे रा. ना. बहुजन समाजातील जातिभेदाचा अहंकार, फुटीरपणा आणि अंधश्रद्धेबद्दल फटकारतात. रा. नां.ची दृष्टी ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर समाजातील दोषांना उघडे पाडते. पण सर्व प्रवाहांतील सर्व संत-सुधारकांचे विधायक सामर्थ्य जनतेच्या कल्याणासाठी स्वीकारते. रा. ना. चव्हाणांना भक्तिमार्गातील चमत्कार आणि अंधश्रद्धा अमान्य आहेत. समाजातील कर्मकांडे व पुरोहितशाहीसह सर्व जातींचा जातीयवादही अमान्य आहे. त्यांच्या मते 'विवेकवंत व बुद्धिवंत' चमत्काराचे समर्थक नसतात. या पार्श्वभूमीवर सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तकातील बुद्धिवादी तत्त्वज्ञानाचा गौरव रा. ना. चव्हाणांनी केला आहे. म. फुल्यांची धर्मदृष्टी सत्यासत्याच्या विवेकावर आधारित असून 'त्यांचे हृदय उपाशी जनता व शेतकरी-अस्पृश्यांच्या दुःखाने व्यथित झाल्याचे' रा. ना. सांगतात.

सर्वांनी बहीण-भावंडांप्रमाणे राहून एकाच ईश्वरास भजावे, जातिभेद सोडून सर्व स्त्री-पुरुषांना समान हक्क असावेत, ही म. फुल्यांची शिकवण रा. ना. चव्हाणांनी सन्मानाने गौरविलीय.

धर्म, धर्मग्रंथ आणि धर्मगुरू यांनी स्त्रिया व शूद्रांच्या

संबंधाने केलेल्या पक्षपाताविरुद्ध संतांनी केलेल्या कामगिरीचा धागा रा. ना. चव्हाणांनी म. फुल्यांच्या कार्याशी जोडला आहे. संतांची भूमिका आणि म. फुले यांची सत्यशोधक भूमिका यामधील फक्त साम्य शोधून संत व सुधारकांचा अर्थपूर्ण संवाद रा. ना. अधोरेखित करू पाहतात. भजन आणि भक्तिमार्गी वारकरी संप्रदायाला ज्ञान आणि तत्त्वाचे अधिष्ठान, ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत या ग्रंथांद्वारे मिळाले असून ज्ञानदेवांनी पाया रचल्याचे रा. नां. चे मत चिंतनीय आहे.

'ज्ञानोया माझा मायबाप' म्हणणाऱ्या तुकारामा-सारख्या संतांची मांदियाळी जातपात न पाहता 'ज्ञानीयांचा राजा' अनुभवत होते.

ऋषी-आचार्य नंतर जैन-बौद्ध या सर्वांचे मूळ वेदात मिळते. पण मायावाद वेदात नाही. ज्ञानेश्वर आणि राममोहन रॉय मायावादी नव्हते. ज्ञानेश्वरांनी चिद्‌विलासवादाची मांडणी करून स्वतंत्र वाट निर्माण केली.

आद्य शंकराचार्यांनी मायावाद सांगितला. याच शंकराचार्यांच्या भूमिकेत बुद्ध व वेदांती धर्माचा समन्वय असल्याचे रा. नां. चे मत विचार करण्यासारखे आहे. म्हणून तर शंकराचार्यांना 'प्रच्छन्न बुद्ध' म्हटले जाते आणि 'गौतम बुद्ध हा उपनिषदांचा एक परिणाम' असल्याचेही रा. ना. सांगतात. तेव्हा वेद-उपनिषदे व बौद्ध यांतील संवादाची सूत्रेही स्पष्ट होतात आणि शंकराचार्य-बुद्ध-ज्ञानेश्वरातील विसंवादही पुढे येतात.

शंकराचार्य व ज्ञानेश्वरांत फार फरक असून ज्ञानेश्वराप्रमाणे शंकराचार्यांनी प्राकृतात ग्रंथरचना केली नाही. शंकराचार्यांनी व्यवहारामध्ये बौद्ध-जैनांना विरोध करून जैन ग्रंथ बुडविल्याची सप्रमाण नोंद रा. ना. करतात. ज्ञानेश्वर मात्र सहिष्णू असल्याचा त्यांचा निर्वाळा आहे. रा. ना. ज्ञानेश्वरांच्या एकूण कर्तृत्वाबद्दल लिहिताना ते आपल्याकडील 'प्रॉटेस्टंट भागवत धर्मीय' असल्याची नोंद करतात.

त्यामुळेच संत ज्ञानेश्वरांचा पुरोहित-पंडितांनी छळ केला, तसाच छळ आधुनिक युगातील राजा राममोहन रॉय यांचाही झाला. पण त्या दोघांनीही सनातन्यांचा छळ नम्रपणे सोसला. ज्ञानेश्वरांच्या संतत्वाचा सुधारणावादी धागा रा. ना. चव्हाण यांनी अव्वल सुधारक राजा राममोहन रॉयपर्यंत भिडवून संत आणि सुधारकांचा अनुबंध सिद्ध केला आहे.

याच नोंदीला समांतर असणारी अर्थपूर्ण नोंद पहा--

रा. ना. म्हणतात, "न्या. रानड्यांनी संतांच्या भागवत धर्माच्या चळवळीला 'हिंदू प्रॉटेस्टंट्याझम' म्हणून संबोधले आहे."

ख्रिश्चनधर्मीय प्रॉटेस्टंटांच्या उदारमतवादी सुधारणावादाची नाळ भागवतधर्मीय समतानिष्ठ उठावाशी जुळवून रा. ना. सांस्कृतिक संवादाच्या जागा अधोरेखित करतात.

बौद्ध-जैनांची 'मासनिवृत्ती' आणि 'इंद्रियनिग्रहासारखे' गुण वारकरी पंथाच्या संतांनी पचवले. त्याचप्रमाणे निरिश्वरवादी बुद्ध-महावीराला नंतरच्या काळात देवत्व बहाल केले गेले. त्यामुळे वारकरी आणि बौद्ध-जैन मूल्यात्मकता एकात्म दिसू लागते. विठ्ठल हाच एकेश्वर म्हणून संतांनी पुजल्याने वारकरी पंथ रुजला-पसरल्याचेही रा. ना. सांगतात. रा. ना. चव्हाणांच्या चिंतनाची सूत्रे आत्मसात करताना त्यांच्या अभ्यासाचा व विषयव्याप्तीचा आवाका व्यापक असल्याचे लक्षात येते. त्याच्या साक्षी पहा–

१) शिवाजीची व संतांची हिंदुत्वाची कल्पना संकुचित नव्हती.
२) शंकराचार्यांनंतरचा हिंदुधर्म समन्वयक बनला. म्हणजे भारत खूपअंशी बुद्धमय झाला.
३) इंद्रियनिग्रह व अहिंसा आणि निवृत्ती-वैराग्यप्रेम हे जैन-बुद्ध, वारकरी वगैरे सर्वांत महत्त्वाचे मानले आहेत.
४) संतांच्या उद्‌गारांत पांडित्याचा व पंड लोकांचा निषेध आढळतो.
५) बहामनी राज्यकालीन मराठे सरदार व शास्त्रीपंडित यांचे संबंध वाईट नव्हते.
६) शिवशाहीत सर्वच मराठे एक झाले. राजारामाच्या अखेरपर्यंत ही एकी दिसली.
७) जनसेवा हीच ईश्वरसेवा हा आधुनिक समाज–सुधारकांचा संदेश आहे.
८) ज्ञानोबा, शिवबा, ज्योतीबा हे मराठी संस्कृतीचे दोपस्तंभ आहेत. त्यांच्या शिकवणुकीचा समन्वयक अर्थ लक्षात

घेतल्यास मराठी संस्कृतीचे भवितव्य उज्ज्वल राहील.

९) ज्ञानेश्वर-एकनाथ--तुकारामांचा ह्यापूर्वी समाजकंटकांकडून छळ झाला. तसा रामदासांचा छळ झालेला नाही. ह्यावरून त्यांच्या काळात समाज पुढे गेला होता.

रा. ना. चव्हाणांनी महाराष्ट्राचा इतिहास समतोलपणे तपासण्याची गरज प्रतिपादन करून तसा प्रयत्न त्यांनी स्वतःच केल्याची साक्ष त्यांच्या लेखनात दिसते. त्याची काही उदाहरणे सूत्ररूपाने अभ्यासता येतात.

स्वतःला शूद्र संबोधणाऱ्या संतांनी अतिशूद्रांचे पारमार्थिक समत्व मान्य केले. ही सुधारणा महत्त्वाची आहेच.

साधुसंतांनी स्त्रीनिंदा केल्याने काही पुरोगामी विद्वान संतांना दोष देतात. पण स्त्रीनिंदा संस्कृतपूर्व ग्रंथांतही आहे. विषमता प्राचीन काळापासून चालत आली.

या पार्श्वभूमीवर संतही सर्वार्थाने परंपराबाह्य होऊ शकत नव्हते, असा बचाव रा. नां. नी केला आहे. रूढी सांभाळूनच संतांना समता रुजवायची होती.

मामा दांडेकर, विष्णुबुवा जोग यांनी वारकरी संतांना वैदिक परंपरेत कोंबण्याचा केलेला प्रयत्न रा. ना. मान्य करीत नाहीत. ज्ञानेश्वर हे शंकराचार्यांचे पाईक नाहीत, त्यांचा चिद्‌विलासवाद वेगळा आहे. शिवाय नामदेव-ज्ञानदेव काळात मोक्षप्रधान परमार्थ मागे पडून प्रपंचाला अनुकूल भागवतधर्म वाढत गेल्याचे रा. नां. चे निरीक्षण आहे.

काही विद्वानांच्या मते भागवतधर्म हा वेदपूर्व संस्कृतीतही होता. ऋग्वेदापूर्वी आर्येतर असा धर्म इथे होता. भक्तिमार्ग द्रविडांमधून आर्यांनी घेतल्याचे मत काही विद्वान मांडतात. बिगरमुस्लीम वैदिक-जैनबुद्धांना 'हिंदू' म्हणून संबोधण्यात आले. शंकराचार्यप्रणीत पुनरुज्जीवित वैदिक धर्मात जैन-बौद्धांचाही समावेश होतो.

रा. नां. च्या मते सहिष्णुता, उदारता व सर्वधर्म-समभाव हे आजच्या राष्ट्रीय एकात्मतेस आवश्यक असणारे गुण, वारकरी संतांत आढळतात. कारण हाच वारकरी संप्रदाय सर्वसमावेशक आहे.

नाथपंथी, दत्तपंथी, चैतन्यपंथी अशा सर्व पंथांचे मुस्लिमांसह अनेक संत वारकरी पंथात सहभागी आहेत.

रा. नां. नी जातनिहाय संत-सुधारकांचा विचारच केलेला नाही. रा. नां. चे गुरू वि. रा. शिंदे यांची भूमिकाही जातीवर मात करणारीच होती. त्याच विवेकवादाचा पुरस्कार करून रा. ना. चव्हाणांनी स्वतंत्र अभ्यास आणि स्वतंत्र निष्कर्षाची मांडणी केली. संत रामदास आणि शिवाजी महाराजांची भेट हे वर्तमान इतिहासातील वादग्रस्त प्रकरण आहे. पण संत रामदासांच्या महाराष्ट्र धर्माचा गौरव रा. ना. चव्हाण सप्रमाण करतात. रा. ना. म्हणतात–

१) "रामदासांनी शिवाजी महाराजांचा कोठे शिष्य म्हणून उल्लेख केलेला नाही. राज्यप्राप्ती झाल्यावर रामदासांना शिवाजी महाराजांनी संप्रदायासाठी इनामे व मदत दिली (पे. ३२)"

२) "रामदास व शिवाजी यांचे परस्परसंबंध चांगले होते."

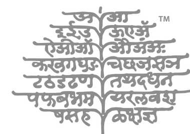
संत तुकारामांच्या वैकुंठगमनाबद्दल ब्राह्मणेतर विद्वान आक्षेप घेतात आणि खून झाल्याचे नोंदतात. रा. नां. चे या संदर्भातील भाष्य असे-

"तुकाराम पुढे देहूवरून वैकुंठ काशीला उत्तर हिंदुस्थानात निघून गेले असावेत म्हणून त्यांची पुढील हकीकत उपलब्ध नाही." (पे. ३४)

श्री. रमेश चव्हाणसंपादित रा. ना. चव्हाणांच्या लेखनसंकलनाच्या या ग्रंथाला डॉ. सदानंद मोरे यांची विवेचक प्रस्तावना आहे. ते संत तुकारामांचे १० वे वंशज आहेत. त्यांनी तुकारामांचा खून झाल्याचे कधीही कुठेही म्हटले नाही. खरंच खून झाला असता तर वंशपरंपरेने ती 'सत्यघटना' मौखिक संवादातून निदान मोरेघराण्यात तरी चालत आली असती आणि ती डॉ. मोरेंनी सत्य म्हणून जाहीर केली असती. पण तसे झालेले नाही.

रा. ना. चव्हाणांनी ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवादापासून स्वतःला मुक्त ठेवून महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक अनुबंधाची तपासणी केलीय.

राममोहन रॉय, शिवनाथ शास्त्री, पंडित सीतानाथ तत्त्वभूषण, रानडे, भांडारकर या विवेकनिष्ठ अभ्यासकांचा 'नम्र पंडित' म्हणून रा. ना. गौरव करताना दिसतात.





न्या. रानड्यांनी व भांडारकरांनी तुकारामाची साथ स्वीकारून प्रार्थना समाजाला भागवत धर्माची जोड दिल्याचे सत्य रा. ना. सांगू पाहतात.

ब्राह्मसमाज, प्रार्थनासमाज आणि सत्यशोधक समाजाच्या समर्थ आकलनाचा रा. ना. प्रणीत आलेख मराठी प्रवाहात दुर्मीळ आहे. परमहंस सभा ही कधीच जातिनिर्मूलन संस्था नव्हती. कारण जातिसंस्था मोडण्याचे ध्येय या संस्थेचे कधीच नव्हते. पण या सभेला समाजातील बेटीबंदी आणि रोटीबंदी मात्र उठवायची होती. म्हणून तर ही मंडळी गुप्तपणे मैत्रीत खाद्यपेय घेण्यासाठी एकत्र जमत. परमहंससभा आणि मानवधर्मसभा यांच्या अधिष्ठान सूत्रातून १८६७ ला प्रार्थनासमाज उदयाला आला. रानडे-भांडारकरांनी त्याचे नेतृत्व केले. गोपाळ हरि देशमुख प्रार्थनासमाजाचे पहिले व्याख्याते व सभासद होते. तेच पुढे आर्यसमाजाचे ट्रस्टी झाले. रानड्यांच्या मते 'आर्यसमाजाचे समांतर नाव म्हणजे प्रार्थनासमाज.' रानड्यांच्या याच समन्वयवादी भूमिकेचा प्रभाव रा. ना. चव्हाणांवर दिसतो. वि. रा. शिंदे आणि रानडे यांच्या वाटेने रा. ना. चव्हाण समन्वयवादी अभ्यासक म्हणून पुढे आले.

रा. नां. चे अभ्याससूत्र सांगते–

"जातिभेद दूर ठेवून स्पृश्यास्पृश्यता बाजूला सारून परमहंससभेत, प्रार्थनासमाज मंदिरात व सत्यशोधक समाजात पुरोगामी व सुधारक मंडळी एक होत असत. एकत्र जमत असत." (पे. २२०)

जातिभेद मोडण्यासाठी आर्यसमाजासह सर्व नवयुगधर्मसमाज १९ व्या शतकात पुढे सरसावल्याची रा. ना. चव्हाणांनी केलेली नोंद वस्तुनिष्ठ सत्य म्हणून महत्त्वाची ठरते. या सर्व समाजांत व सभांमध्ये केवळ बहुजन-ब्राह्मणेतर नसून त्यांत ब्राह्मण जातींच्या सुधारकांचाही भरणा होता, हे खुद्द रा. ना. चव्हाणच सप्रमाण नोंदताना दिसतात. कारण रा. नां. च्या मनात व अभ्यासात जातजाणीव नाही. म्हणून त्यांना समतेसाठी सर्व बाजूंनी सर्व जातींतून येणारे संवादी सामर्थ्य आकळता आले.

जोतीरावाच्या विचारावर परमहंससभेचा ठसा शेवटपर्यंत असल्याचे सत्य रा. ना. सांगतात. प्रार्थना-समाजाचा जन्म परमहंससभेतूनच झाला आणि नंतर त्यावर ब्राह्मोसमाजाचा प्रभाव वाढला तरी, या सर्व संस्था अध्यात्म-भक्ती-परमार्थसाधना यांभोवतीच घुटमळत राहिल्या. जातिभेद संपवण्याचा या सर्व संस्थांचा मूळ उद्देश प्रत्यक्षात येऊ शकला नाही. तो फक्त सत्यशोधक समाजानेच कृतीत उतरवला, हे रा. ना. चव्हाणांचे विवेचन प्रगल्भ चिंतनाचे द्योतक आहे.

दादोबा पांडुरंग आणि परमहंससभा तसेच गोपाळ हरि देशमुख, जोतीबा या सर्वांच्या अनुबंधाचा रा. नां. नी घेतलेला धांडोळा सांस्कृतिक संवादाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरतो. कारण दादोबा पांडुरंग जन्माने वैश्य आहेत व इतर विद्वान ब्राह्मण व बहुजन आहेत.

पुण्यातील पहिल्या मुलींच्या शाळा चिपळूणकर व भिड्यांच्या वाड्यांत भरत होत्या आणि त्यांना मांडे, भिडे व चिपळूणकर यांचा आधार व मदत असल्याचे रा. ना. नोंदतात. पण त्या चालवण्याचे धाडस मात्र केवळ म. फुले व सावित्रीबाईंनीच सिद्ध केले.

म. फुले हे परमहंससभेत होते, तसेच त्यांची लोकहितवादींशी मैत्री असल्याचे फुलेचरित्रकार धनंजय कीर यांनी रा. ना. चव्हाण यांना कळविल्याची नोंद आहे. दादोबा व जोतीबांच्या भेटीचा वृत्तांतही महत्त्वाचा आहे.

परमहंससभा या मूळच्या सभेच्या निर्णयात विचारस्वातंत्र्य आणि सर्वधर्मसमभाव यांचा समावेश होता व त्याच सूत्रावर नंतरच्या सर्व समाजप्रबोधनाच्या चळवळी उभ्या राहिल्या. त्यात ब्राह्मणांसह इतर बहुजनही होते, या ऐतिहासिक वास्तवाचे सम्यक व समतोल आकलन रा. ना. चव्हाणांनी पुराव्यासह मांडले आहे.

रा. ना. चव्हाणांच्या अभ्यासविषयात कोणत्याच महापुरुषाचा विटाळ नाही. भारतीय राजकारणावरच्या भाष्यात रा. ना. म्हणतात–

"उलट, राजकारण जे करायचे ते धर्म्य असावे, असे रानडे, गोखले, गांधी म्हणत असत. तोच मार्ग भावी भारताला पतकरावा लागेल. नाहीतर वाढता भ्रष्टाचार स्वातंत्र्याला भस्म करून टाकील."

रा. ना. चव्हाणांच्या मनातील राष्ट्रप्रेमाचा उमाळा किती डोळस आहे, याची ही साक्ष आहे.





'नैतिक अनुष्ठानाशिवाय स्वराज्याचे सुराज्य होणार नाही', अशी मूल्यात्मक मांडणी रा. ना. करतात. कारण 'अनैतिक राज्ये विनाश पावतात', हा त्यांच्या ऐतिहासिक वास्तवाच्या आकलनाचा निष्कर्ष आहे. धर्मचिंतनावर रा. नां. चा अधिक भर आहे. म्हणूनच ते 'मृतावस्थेकडे चाललेल्या राष्ट्राला धर्मच तारू शकेल', असा धर्म आणि राष्ट्राचा अतूट संबंध जोडतात. धर्मसुधारणेचे प्रयोग व प्रयत्न मागच्या काळात झाल्यामुळेच राष्ट्रीय सभेच्या माध्यमातून राजकीय प्रबोधन झाल्याचे रा. ना. सांगू पाहतात. अर्थातच, सामाजिक समता सुटीसुटी नसते. धार्मिक प्रबोधनाच्या शुद्ध मूल्यात्मकतेचा प्रभाव सामाजिक व राजकीय जाणिवांच्या विकासावर पडत असतोच. या सत्याचा समतोल कैवार रा. ना. चव्हाणांनी ताकदीने नोंदला आहे. रा. नां. च्या अभ्यासातून कोणताही संत–सुधारक बाजूला राहत नाही. समर्थ रामदासांच्या संबंधाने विपुल असे लेखन रा. नां. नी केले आहे. रामदासांच्या कर्तृत्वाचा यथार्थ गौरव त्यांनी जरूर केला. पण रामदासांच्या ब्राह्मण्यग्रस्त भूमिकेच्या मर्यादा त्यांच्या सौम्य पद्धतीच्या मांडणीत तरी नोंदणे आवश्यक होते. संत-सुधारकांच्या गौरव सोहळ्यात त्यांच्या अंगभूत किंवा समकालीन परिस्थितीच्या मर्यादाही सन्मानित होण्याचा धोका असतो. तो धोका रा. नां. सारख्या समाजहितैषी विद्वानांनी ओळखून रामदासांचा ब्राह्मणवाद आणि त्यांचा वारकरी पंथीय सुप्त विरोध अधिक स्पष्टपणे सांगायला हरकत नव्हती. 'चिपळूणकरी चिखल' जसा रा. नां. नी उघड केला, तोच न्याय इतर ब्राह्मण्यवादी अहंकारी मानदंडांना लावणे योग्य झाले असते. त्याचप्रमाणे विवेकी जाणिवेतून राजारामशास्त्री भागवतांची उपयुक्त ठरणारी भूमिका याच विश्लेषणात आवश्यक होती.

संत गाडगेमहाराज, महात्मा बाब, बहाई आध्यात्मिक विश्वधर्म इत्यादी अनेक विषयांवरील रा. ना. चव्हाणांचा अभ्यास त्यांच्या सांस्कृतिक निष्ठेची आदर्श साक्ष आहे.

शिवाजीकालीन महाराष्ट्रात समाजाला अन्यायाच्या विरोधात उभे करण्यासाठी दुष्टांचे निर्दालन करणाऱ्या रामाचे प्रतीक आणि शक्तीची देवता म्हणून मारुतीची स्थापना रा. ना चव्हाणांनी कालसुसंगत व उपयुक्त मानून संत रामदासांच्या कार्याचा महाराष्ट्राच्या जडण-घडणीसंदर्भात गौरव केला, ते योग्यच आहे.

शंकराचार्य, रामदास आणि विवेकानंद हे तिघेही संन्यासी असले तरी लोकांच्या कल्याणकार्यात त्यांची संन्यस्त वृत्ती आडवी आली नसल्याचा रा.ना.कृत निर्वाळा महत्त्वाचा आहे. संन्यासी विवेकानंदांनी राजकीय, आर्थिक व विज्ञानप्रधान विचार मांडून देशाच्या अस्मितेचा प्रश्न सोडवला. शंकराचार्य वेद खुला करण्यास तयार नव्हते, पण विवेकानंद वेदांताचे ज्ञान ब्राह्मणेतरांसह सर्व जगाला खुले करण्यास तयार होते. विवेकानंदांच्या वेदांतातून मायावाद गाळलेला आहे.

विवेकानंदांना उपनिषदे व गीता प्रिय होती. शंकराचार्य, रामदास, एकनाथ हे 'उच्चस्तरीय' होते, तर विवेकानंद 'कायस्थ अब्राह्मण' होते. विवेकानंदांनी पाश्चात्त्यांना हिंदू अध्यात्म सांगितले व पौर्वात्यांना विज्ञानाचा उपदेश केला. शंकराचार्य व रामदासांनी मात्र 'जगत् मिथ्या व ब्रह्मच सत्य' असल्याचे सांगितले. विवेकानंद आणि शंकराचार्य-रामदासाच्या भूमिकेतील विज्ञानवादी सत्याचा असलेला फरक महत्त्वाचा आहे.

शंकराचार्यांनी राजपूत सिद्धार्थाचा गौरव केल्यामुळे त्यांच्या समन्वयवादी भूमिकेमुळे त्यांना 'प्रच्छन्न बुद्ध' म्हटले जाते. याच सूत्राचा संवाद पुढे नेऊन विवेकानंदांशी जुळवता येतो. 'भारताच्या अधःपतनाचे मुख्य कारण म्हणजे बुद्ध धर्माचा झालेला पराभव', असे विवेकानंद मानतात. अर्थात विवेकानंदांनीही बौद्ध धर्माचा गौरव केलाय. शंकराचार्य ते विवेकानंद हा प्रवाह बौद्धांच्या संवादाची साक्ष देतो. पण शंकराचार्य, रामदास आणि विवेकानंदांना धर्मांतर अमान्य होते. त्या त्या काळातील धर्मांतरे म्हणूनच त्यांनी थांबवली होती.

टिळक-चिपळूणकरपरंपरेने समाजसुधारकांनी इंग्रजी भाषा, ख्रिस्ती धर्म व परक्या राज्याचा कैवार घेतला म्हणून विरोध केला. त्यांचा सर्वच नवविचारांना नकार होता. याच प्रकारची भूमिका विवेकानंदांची असली, तरी त्यांनी व्यक्तिगत टीका न करता सैद्धान्तिक भूमिकाच प्रतिपादन केली. विवेकानंदांनी ब्राह्मण्य आणि भिक्षुकशाहीवर केलेले प्रहार समाजपरिवर्तनाच्या संदर्भात महत्त्वाचे ठरतात. ही टीका म. फुल्यांपेक्षा अधिक 'घणाघाती' असल्याचा निर्वाळा रा. ना. चव्हाण यांनी

दिलाय.

लोकमान्य टिळकांना समाजसुधारक दयानंदांपेक्षा भारतीय संस्कृतीचे अभिमानी विवेकानंद अधिक प्रिय असल्याचे रा. नां. चे निरीक्षण सूक्ष्म व सम्यक आहे.

विवेकानंदांनी शोषित-दलितांचा कैवार घेतला. ब्राह्मणी प्रवृत्तीवर टीका केली. पण एवढाच भाग टिळक व त्यांचे कैवारी उपेक्षित ठेवत असल्याचे रा. नां. चे निरीक्षण महत्त्वाचे आहे.

रामदास महाराष्ट्रापुरते आणि शंकराचार्य व विवेकानंद भारतीय स्तरावर प्रभाव टाकणारे आहेत.

रॉय हे शांकरमतवादी असल्याचे काहीजण मानतात. पण शंकराचार्य व रॉय यांनी बौद्ध धर्माचा प्रभाव व श्रेष्ठत्व मानले. संतसाहित्यावरसुद्धा बुद्धाचा परिणाम दिसतो. शिवाय शंकराचार्यांनंतरचा जो हिंदुधर्म होता, तो वैदिक-जैन-बुद्धाच्या समन्वयाचा असल्याची मांडणी रा. ना. चव्हाण यांनी केलीय.

आधुनिक महाराष्ट्रात धर्मविचारांच्या संवादात्मक अतूटतेचा एवढा सम्यक इतिहास कोणत्याही विद्वानाने मांडलेला नसावा. रा. ना. कुठलाही धर्मप्रवाह किंवा सुधारणावादी प्रवाह सुटा सुटा पाहतच नाहीत. त्यांच्या अभ्यासदृष्टीला संस्कृतीच्या सर्वच अंतःप्रवाहातील गाभ्याची एकात्मता आणि संवादाच्या जागा दिसू लागतात. इतर विद्वानांनी आपापला एकच फक्त विचारप्रवाह-धर्मप्रवाह श्रद्धेच्या आधारे निवडून स्वतःचा बुद्धिवाद त्याला समर्पित केला. पण रा. ना. चव्हाणांनी तटस्थपणे धर्म, संस्कृती, इतिहास, तत्त्वज्ञान अशा सर्व प्रवाहांचा तुलनात्मक अभ्यास समतोलपणे नोंदला.

मराठी वैचारिक विश्वात तुलनात्मक अभ्यासाचे प्रयोग आणि प्रयत्न दुर्मीळ दिसतात. जे आहेत ते मर्यादित सूत्रावर आधारित आहेत. संघर्ष व विरोधाच्या भिन्नतेचे अंतर संपवून साधर्म्यावर आधारित संवादपर्व पेलण्याचे व संस्कृतीच्या सर्वच प्रवाहांना एकात्म सूत्रात गुंफण्याचे काम फक्त रा. नां. च्याच नावावर दिसते.

रा. नां. च्या प्रगल्भ चिंतनशीलतेची आणि त्यांच्या सांस्कृतिक संचिताच्या संवादाची सूत्रे त्यांच्या विवेचनात सहजपणे आविष्कृत होतात.

शंकराचार्य, रामदास आणि विवेकानंद या तिघांनीही भगवे वस्त्र परिधान केले होते. तिघांनीही विवेक वाढवण्याचे काम केले. नरेंद्र नाव बदलून विवेकानंद नाव स्वीकारणे यात विवेकनिष्ठाच दिसते. शंकराचार्य 'विवेकचूडामणी' होते आणि रामदासांनी त्यांच्या लेखनात 'विवेक' या शब्दावर प्रचंड भर दिलाय. या सर्वांच्या कपड्यांचा भगवा रंग त्यांच्या धर्मकार्याला समर्पित झाल्याची खूण ठरते. तिघेही ज्ञेयवादी. असून तिघांनाही अंधश्रद्धा मान्य नाही. तिघेही संघटक! तिघांच्या जागा व कालखंड भिन्न असला तरी त्यांच्या कार्याचा प्रभाव सर्वदूर आहे. तिघांनी धर्मजागृती केली. सामान्यांसाठी तिघांनीही प्रतिमापूजनाचा पुरस्कार केला. तिघांनीही 'पार्थिवा'-पलीकडचा व्यापक परब्रह्म परमात्मा वर्णिला. बुद्धिमंतांसाठी उच्चधर्म सांगितला.

भारतीय धर्मविचारातील या तीन हिंदू मानदंडांना साधर्म्याच्या सूत्रात सप्रमाण गुंफण्याचा एवढा प्रगल्भ प्रयत्न रा. नां. शिवाय इतरत्र दिसत नाही. अर्थात पार्श्वभूमीत विठ्ठल रामजी शिंदे, न्या. रानडे व राजारामशास्त्री भागवतांचे लेखन काही सूत्रांना जरूर जन्म देताना दिसते. पण स्वतःच्या प्रज्ञेवर संपूर्ण हिंदू परंपरा व धर्मविचार मानदंडाच्या संवादपर्वासह पेलण्याचे काम हा रा. नां. च्या गौरवाचा मुद्दा जरूर आहे.

परमहंसांचे शिष्यत्व स्वीकारलेल्या विवेकानंदांनी बायबल व कुराणाचाही अभ्यास केला होता आणि तरीही त्यांनी जगाला उपयुक्त वेदांतातील विश्वधर्म सांगितला. शंकराचार्यांनी वेदांताची पुनः प्राणप्रतिष्ठा केली होती. रामदासांनी त्याचाच पुरस्कार केला. तरीही वेदांताकडे पाहण्याची या तिघांची दृष्टी एकसारखी मुळीच नव्हती. शंकराचार्य व विवेकानंद ज्ञानमार्गी तर रामदास मुख्यतः भक्तिमार्गी आहेत. वेदांताचा पुरस्कार स्वामी दयानंदही करतात. पण दयानंद शब्दप्रामाण्यवादी होते तरी त्यांनी वेदाचा अर्थ नव्याने लावला. विवेकानंद शब्दप्रामाण्यवादी नव्हते. पण या सर्वांनीच वेदाचा धर्म टिकवून धरला.

रा. नां. च्या वैचारिकतेची झेप थक्क करून सोडते. एका ठिकाणी रा. ना. सहज लिहून जातात- "शंकराचार्यांचे ब्रह्म व बुद्धाचे शून्य दोन नव्हते." जे वैदिक ब्रह्म आहे तेच बौद्धांचे शून्य असेल तर संस्कृतिप्रवाहात कोरलेला संपूर्ण आपसी संघर्ष या सूत्रात मावळून जातो. आजच्या





विद्रोही व परिवर्तनवादी चळवळीच्या केंद्रस्थानी बुद्धच आहे. त्याच बुद्धाचा शून्यवाद रा. ना. चव्हाणांच्या मते वेदांताच्या ब्रह्मवादाशी पूर्णतया संवादी किंवा एकात्म स्वरूपाचा आहे. तपशिलाचे मतभेद मान्य करूनही गाभ्याचा संवाद श्रेष्ठ ठरतो. तोच उजागर करून रा. ना. महाराष्ट्राचे व देशाचे ऐक्य अधोरेखित करतात.

फुले-आंबेडकरांनी त्यांच्या भूमिकेत ब्राह्मणासह सर्व जातींतल्या जातजाणिवांच्या विलयाचा सिद्धान्त मांडला. सर्व जातवाद आणि सर्व विषमतेचा विरोध नोंदला. ही व्यापक-उदात्त मूल्यात्मकता सत्यशोधक चळवळीचा गाभा आहे.

याच गाभ्याला संवादी कर्तृत्व विठ्ठल रामजी शिंदे आणि रा. ना. चव्हाण या गुरुशिष्यांनी सिद्ध केले. त्या परंपरेची एक धारा डॉ. बाबा आढावांच्या 'सत्यशोधनाच्या वाटचाली'त दिसते, तर दुसरी धारा समतोल मांडणी करणाऱ्या डॉ. सदानंद मोरे यांच्यापर्यंत भिडते. या पार्श्वभूमीवर परमहंससभा, सत्यशोधक समाज, प्रार्थना-समाज या वैचारिक प्रवासात ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवाद वजा करून सर्व जात-धर्मांच्या मानवकल्याणकारी विचारांची एकात्मता सिद्ध करणारा ऐतिहासिक प्रयोग व प्रयत्न रा. ना. चव्हाण यांनी सिद्ध केला. त्यांचे हे योगदान महाराष्ट्राच्या उज्ज्वल भविष्यासह राष्ट्राच्या एकात्मतेसाठी सर्वकाळ उपयुक्त व वंदनीय आहे.

★★★

अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

★ **प्रा. डॉ. विनायक तुमराम**

एम.एस्सी. (पदार्थविज्ञान), एम. ए. (मराठी), एम.ए.(हिंदी) एम.एस.डब्लू., बी. एड., एल.एल.बी. पीएच.डी. (आदिवासी साहित्य) राष्ट्रपती पुरस्कार प्राप्त, आदिवासी सेवक – आदिवासी मित्र, सदस्य - साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली. सदस्य - पुनर्विलोकन समिती, आदिवासी विकास विभाग, म. रा.

पत्ता : फ्लॅट नं. ५०३, कस्तुरी साक्षी अपार्टमेंट, भांडे प्लॉट चौक, उमरेड रोड, नागपूर–४४००२४, म.रा. भ्रमणध्वनी : ९८५०२३९९०५.

★ **प्रा. श्री. सुरेश भृगुवार**

बनारस हिंदू विद्यापीठातील मराठीचे प्राध्यापक (निवृत्त)शैलीशास्त्राचे अभ्यासक. गोविंदग्रजांची काव्यशैली, वाङ्मयीन शैली : तरंग - अंतरंग या ग्रंथांचे लेखक.

पत्ता : ५०४ पेरेग्राईन, रहेजा वुड्स, कल्याणी नगर, पुणे - ४११ ००६. भ्रमणध्वनी : ९९२३०८०७५८

★ **प्रा. श्री. मा. भावे**

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच्.डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.

पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४. दूरध्वनी : (०२०) २५६७४०९३

★ **डॉ. श्रीपाल सबनीस**

सेवानिवृत्त प्राचार्य, विद्यावर्धिनी महाविद्यालय, धुळे. २९ वैचारिक लेखांचे लेखन.

पत्ता :– फ्लॅट नं. २०२ पोस्ट ऑफीस बिल्डिंग, ६७७ सदाशिव पेठ, कुमठेकर रोड पुणे. भ्रमणध्वनी : ९४२२३६९५२०.

टीप : मे २०१५ च्या अंकात प्रा. रमेश धोंगडे यांची माहिती द्यायची राहून गेले याची खंत वाटते . **प्रा. डॉ. रमेश धोंगडे** पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजमध्ये भाषाशास्त्र या विषयाचे प्राध्यापक होते. त्यांची ग्रंथसंपदा मोठी असून ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस या संस्थेने त्यांनी इंग्रजी-मराठी शब्दकोश प्रसिद्ध केला आहे.

रजिस्टर क्र 11697/57

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत
२० नोव्हेंबर २००६
पासून लागू

- वैदिकसंस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी — ३०० रु
- अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती — २०० रु
- पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन — १२० रु
- हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल — २५ रु
- श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ — ६० रु
- संशोधन साधना । डॉ. वसंत स. जोशी — ६० रु
- आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी — १५० रु
- वागीश्वरी । डॉ. गो. के भट — ६० रु
- गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे — ४० रु
- इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले — १३० रु
- शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण — ४० रु
- गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी — १४० रु
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे — २५ रु
- बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य — ५० रु
- हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे — १६० रु
- पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी — ६० रु
- भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर — ३० रु
- कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर — १०० रु
- धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि. के बेडेकर — ३० रु
- आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्व आणि विचार — १०० रु
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार — १५० रु
- इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे — १२० रु
- प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा — २०० रु
- चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले — १०० रु
- विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर — १२० रु
- नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द. ना. धनागरे — ४० रु
- प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे — ५५० रु
- हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी — २२५ रु
- पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे — १६० रु

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)फोन :(०२१६७)२२०००६

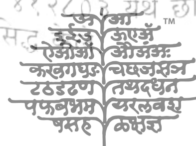
हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

रजिस्टर क्र. 11697/57

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून मराजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई